

Уральский государственный университет  
Псковский областной институт повышения квалификации  
работников образования

К. ЛЮБУТИН  
Д. ПИВОВАРОВ

# **СИНТЕТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ИДЕАЛЬНОГО**

Философская библиотечка учителя

*Выпуск 9*



Екатеринбург – Псков  
2000

ББК 87  
Л93

Печатается по решению редакционно-издательского  
совета ПОИПКРО

*Рецензент*

кафедра философии и культурологии ИППК при Уральском  
государственном университете им. А.М. Горького  
(зав. кафедрой доктор философских наук,  
профессор *В.В. Ким*)

*Научный редактор*

доктор философских наук, профессор *Н.С. Рыбаков*

Издание осуществлено при поддержке Института "Открытое общество" (Фонд Сороса) в рамках мегапроекта "Развитие образования в России".

Любутин К., Пивоваров Д.

Л93 Синтетическая теория идеального / Науч. ред.  
Н.С. Рыбаков. – Псков: ПОИПКРО, 2000. – 207 с. –  
(Философская б-чка учителя. – Вып. 9).

ISBN 5-7522-0020-2

Авторы книги академик АЕН РФ К.Н. Любутин и профессор-визитер университета Кембриджа Д.В. Пивоваров дают анализ различных точек зрения на проблему идеального. Они разработали свой вариант синтеза альтернативных концепций. Их концепция вбирает в себя "души" научно обоснованных альтернатив гносеологического взаимодействия субъекта и объекта.

Книга адресована преподавателям курса "Человек и общество", она будет полезна всем, кто интересуется актуальными проблемами современной философии.

ББК 87

© Издательство Псковского областного  
института повышения квалификации  
работников образования, 2000

© Издательство Уральского  
государственного университета, 2000

ISBN 5-7522-0020-2

*Два мира есть у человека:  
Один, который нас творил,  
Другой, который мы от века  
Творим по мере наших сил.*

Н. Заболоцкий

## Предисловие

Издревле идет спор: что было в начале человеческой истории – материальное действие или слово? Существует мнение, что в начале человеческой истории было слово. Такое мнение, на первый взгляд, представляется весьма здравым. Оно как бы соответствует любому поступку нормального человека: в самом деле, разве не очевидно, что прежде чем действовать практически, человек мысленно определяет план своих действий. А мысли человека выражаются в словах. Связь мысли с практическим действием тесна и очевидна. “Семь раз отмерь, один отрежь”, – советует народная мудрость. Такой совет дается не зря: мысль ответственна за тот проект, который воплощается в практическом действии. Человек не может действовать, не имея цели. И целеполагание предшествует практической целереализации. Так что же, в начале было слово?

Фауст, как известно, не согласился с этим евангельским тезисом. “В начале было дело”, – решил Фауст. Но ведь слово тоже дело. Целеполагание – идеальное действие. Так что же такое идеальное?

Каждый человек решает для себя старый и вечно новый вопрос: “Я и мир. Каково мое место в нем? Каков смысл жизни?” Размышлять об отношении человека к миру – значит философствовать. Не в том ироническом плане, который связан с выражением, применимым к определенному сорту людей: “Ну, опять зафилософствовал”. Гениальный Байрон, размышляя о челове-

ке, выразился почти о всех популярных в его время философских учениях. В “Дон-Жуане” читаем:

“Епископ Беркли говорил когда-то:  
“Материя – пустой и праздный бред”.  
Его система столь замысловата,  
Что спорить с ней у мудрых силы нет,  
Но и поверить, право, трудновато...”

Поэт прав, как прав и в выводе:

“Весьма удобно мир предполагать  
Всемирным порождением солипсизма,  
Подобная система – благодать  
Для произвола и для эгоизма...”<sup>1</sup>

Английский философ Беркли (1684–1753) был солипсистом (от лат. – один и сам) и, стало быть, полагал, что внешний мир не существует вне восприятия отдельного “я”. Беркли мог сказать: “Зло есть потому, что существует слово “зло”. “Философа безумная мечта”, как заметил тот же Байрон. Да, безумная, но очень живучая. У современного американского автора находим: “По меньшей мере раз в неделю мы почти в каждой газете можем прочесть если не все, то большую часть следующих положений: материальные вещи не имеют значения, счастье – это исключительно душевное состояние. Не имеет значения, бедны или богаты вы, ибо неизвестно, что именно составляет духовное благополучие... Эти взгляды, согласно которым дух имеет абсолютное превосходство над материей, душевное состояние человека определяет все, а практическими делами управляют духовные силы, являются естественным продуктом больного общества”<sup>2</sup>. Действительно, массовые настроения подобного типа возникают в обществе глубоко нездоровом. И отнюдь не о здоровье нашего общества свидетельствует ныне повальное увлечение мистикой и астрологией, возрождение экзотичес-



ких, нередко изуверских, религиозных культов, повальное нравственное одичание.

Наука содержит свои открытия, искусство – свои, есть и уникальные открытия в философии. Одно из них – обнаружение материального характера общественной жизни, то есть того факта, что общественная жизнь является по существу практической. А это значит, что, по меньшей мере, философские загадки находят свое разрешение в практике и в понимании человеческой практики. К числу таких загадок, “предельных” проблем философии, принадлежит и проблема “идеальное-материальное”. Достаточно надежные основания для обсуждения этой проблемы мы находим в адекватном истолковании практики, то есть предметно-чувственной деятельности. Между тем ближайшими категориями, посредством которых раскрывается содержание практики, оказываются категории субъекта и объекта.

Идеальное – внутренняя сторона процесса взаимодействия субъекта и объекта, их взаимоотражения. Взаимодействие субъекта и объекта – это их взаимопроникновение, взаимоположение. Идеальное отражение – не линейный процесс переноса информации от объектного эталона к схеме практического действия и затем в мозг человека. Идеальное – это тотальное качество системы “объект – практика – субъект”. Оно скрыто от внешнего взора процессом и итогом взаимного отражения субъекта и объекта. Оно обретает субстратную видимость лишь в целенаправленном практическом изменении объекта, в искусственно созданных предметах. Вне практического преобразования объекта субъектом идеальное не могло исторически возникнуть, равно как и вне реальных изменений субъекта со стороны втянутого в практику объекта. Хотя объект, как в исходном смысле предмет природы, существует независимо от сознания человека, тем не менее с функциональ-

ной стороны (со стороны свойств, вызванных к жизни изменениями формы вещества природы) объект обуславливается субъектом<sup>3</sup>.

### *Примечания*

<sup>1</sup> Байрон Д.Г. Избранные произведения в двух томах. – Т. 2. – М., 1987. – С. 621.

<sup>2</sup> Фурст Дж.Б. Невротик. Его среда и внутренний мир. – М., 1957. – С. 237.

<sup>3</sup> Любутин К.Н., Пивоваров Д.В. Диалектика субъекта и объекта. – Екатеринбург, 1993.

# ГЛАВА I

## Философия в качестве общей теории субъекта и объекта

Понимание специфики субъектно-объектного отношения начинает складываться в рамках немецкой классической философии, которая, в сущности, завершилась теоретическими открытиями Карла Маркса. В конечном счете эта специфичность связывается с признанием человеческой активности, с признанием особого места практики в человеческой истории. Гегель рассматривает человека “как результат его собственного труда”, Фейербах “берет учет всей совокупности человеческой практики в основу теории познания”. Однако Гегель и другие представители немецкого классического идеализма отождествили практическую активность субъекта с духовной активностью. Фейербах же не преодолел в трактовке практики натуралистических границ. В немецкой классической философии возникает понимание того, что субъектно-объектное отношение суть многоплановое отношение, субъект и объект – сложные многосторонние образования. Догадки такого рода связаны с выделением различного уровня структур субъекта и объекта, различных аспектов их взаимодействия. Решение тех или иных вопросов определялось в конечном счете мировоззренческими и методологическими особенностями философского учения. Скажем, гегелевская “идея”, этот абсолютный субъект-объект, реализуется, согласно воле философа, через отчуждение в природу и вхождение в историю, превращает в субъект действия определенные народы и составляющих их индивидов. С другой стороны, материа-

листическое обоснование единства субъекта и объекта Фейербахом означает выделение единства человека с природой и единства человека с человеком.

Немецкая классическая философия поставила вопрос о применении принципа развития к анализу субъектно-объектного отношения. Сквозь призму идеалистической диалектики рассматривалась система субъекта и объекта представителями классического идеализма. Фейербах, несомненно, преодолел механицизм в традиционном понимании и, хотя абстрактно, пытался дать, с точки зрения развития, материалистическую трактовку природы-объекта и человека-субъекта. В рамках немецкой классической философии выделены онтологический, гносеологический и личностный аспекты взаимодействия субъекта и объекта.

Становление современной концепции субъекта и объекта связано с преодолением идеалистических и натуралистических взглядов. В основе этого процесса, восходящего к имени Маркса, – анализ практики во всей ее многоплановости. В работе, написанной в конце 1843–начале 1844 гг., Маркс замечал: “Человек – это мир человека, государство и общество”<sup>1</sup>. По мере формирования “философии практики” философский образ человека утрачивал абстрактность и представал в качестве активного индивида гражданского общества. Само же гражданское общество, в противовес Гегелю, раскрывалось не в виде воплощения “объективного духа”, а как совокупность отношений, в основе которых находятся производственные отношения. Дальнейшее развитие философии практики и было связано прежде всего с исследованием общества в целом, отношением общества к природе, анализом составляющих его к субъектов. Учение об обществе, его подсистемах, о социально-исторических общностях и индивидах в философском аспекте оказывалось учением о субъектах, но-

сителях целенаправленного действия. То, на что действие было направлено, в данном отношении выступало в качестве объектов. Философия обнаружила не только многоплановость отношения субъекта к объекту, были выявлены и различные уровни этого отношения, как минимум: общество и часть природы в качестве субъекта и объекта, субъект и объект в системе общественных отношений, индивид как субъект и объект.

**Первый** важный аспект современного теоретического понимания субъекта и объекта – общество и часть природы в качестве субъекта и объекта. Человеческое общество – система исторически развивающейся деятельности людей – предстало в качестве носителя целенаправленного действия, объектом выступала осваиваемая обществом часть природы. Практическое отношение субъекта к объекту в исходном пункте (исторически и логически) есть трудовое отношение, труд, материальное производство вообще. Материалистический монизм Маркса, последовательно проведенный в анализе общественной жизни, означает признание практики “началом” общественной жизни. “Люди фактически начали с того, – пишет Маркс в известных “Замечаниях на книгу А. Вагнера “Учебник политической экономии”, – что присваивали себе предметы внешнего мира как средства для удовлетворения своих собственных потребностей”<sup>2</sup>. Люди, подчеркивает Маркс, начинают не с теоретического отношения, а с активного действия, овладения “при помощи действия известными предметами”<sup>3</sup>.

Мы абстрагируемся от анализа отношений внутри общества. Однако следует отметить, что, согласно Марксу, эти отношения складываются только в связи с формированием отношения людей к природе, которое само есть общественное отношение.

“Обработка природы людьми” находится в основе формирования человека и общества, и возможна она

только через “обработку людей людьми”. Учитывая это, следует признать, что “все общественные отношения”, образующие сущность человека, согласно Марксу, необходимо включают в себя отношения к природе, труд вообще как процесс самосоздания человека, общества. Общество как субъект действия развивается по мере превращения в объект действия части природы. Это превращение природы в объект есть ее преобразование, получение таких форм, которых нет в естественном состоянии. Стало быть, по отношению к обществу – субъекту действия – объект тоже носит исторический характер. Маркс показал, что только в обществе природа становится основой собственно человеческого бытия, т. е. как преобразованная промышленностью природа, что только общество дает сущностное единство человека с природой. Для понимания этого момента огромное значения имеют идеи, развитые в “Немецкой идеологии”. Связь субъекта и объекта, в своей сущности практическая, есть единство материальной и идеальной сторон. Подобно тому, как материя первична по отношению к сознанию, так материальная сторона практики первична по отношению к идеальной стороне, познанию и целеполаганию. Различие, однако, заключается в том, что материя существует до всякого сознания и не нуждается в нем для своего существования, тогда как, при всей гносеологической первичности материальной деятельности перед идеальной, не может быть практики без сознания, без отражения и целеполагания. Примечателен вывод из известного марксова сравнения “самого плохого архитектора” с “наилучшей пчелой”. “В конце процесса труда получается результат, – заключает Маркс в итоге сравнения, – который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально”<sup>4</sup>. В этом, в частности, отличие практического взаимодействия от всякого материального взаимодей-

ствия тех или иных систем. Следовательно, на уровне “общество-природа” активное отношение субъекта к объекту дано не только в предметно-чувственной, но и в неотделимой от нее познавательной сфере. Предметно-чувственное воздействие субъекта на объект пронизано познанием, познавательное отношение субъекта к объекту определено предметно-чувственной деятельностью. Эти два момента в практике связаны неразрывно.

По нашему мнению, признание общества в качестве субъекта познания сохраняет правомерность при строгом проведении принципа единства общего, особенного и единичного, абсолютизация любого элемента системы “субъект” приводит к ошибкам. Было бы неверным считать, что “подлинным субъектом” познания является только общество. Не менее “подлинным субъектом” познания является человек, в мозгу которого происходит и переработка материального в идеальное, и актуализация добытых предшествующим познанием результатов, закрепленных в языке культуры. Абсолютизация общества как субъекта познания ведет к ликвидации проблематики, уже гениально очерченной гегелевской “Феноменологией духа”. Активность общества-субъекта относительно познания природы заключается в движении знания от эмпирического уровня к теоретическому, в переработке данных эмпирии в теорию (на основе конкретно-исторической практики). С содержательной стороны – это есть движение от явления к сущности, от сущности первого порядка к сущности второго и т. д.

Практика и познание опосредованы ценностным отношением. Ценностный и оценочный моменты оказываются сторонами практического и познавательного взаимодействия субъекта и объекта. Речь идет об объективной мере практического освоения природы. Вещество природы приобретает ценностные свойства в процессе его прак-

тического преобразования. “Свойство магнита притягивать железо стало полезным лишь тогда, когда при помощи его была открыта магнитная полярность”<sup>5</sup>, – пишет Маркс. Естественные свойства только благодаря человеческому труду превращаются в фактор общественной жизнедеятельности. Совокупность предметов, обрабатываемых обществом, объект, приобретает общественное содержание, выступает по отношению к обществу как ценность. Ценностные свойства в качестве социальных свойств раскрываются в отношении к субъекту. Материальные ценности – это “бытие вещей для человека”. Естественные свойства вещей образуют предпосылку ценностей, но именно только предпосылку. Объективное ценностное отношение обуславливает ценностный аспект познания. Ценностное отношение, ценностные свойства раскрываются идеально в виде оценок. Оценочное познание в отличие от содержательного отражает способность материальных и духовных продуктов деятельности общества удовлетворять материальные и духовные потребности людей. Оценка в исходном пункте фиксирует пользу, вред, нейтральность объектов на основе их содержательного знания, а поэтому прямо или косвенно составляет нечто единое с содержательным знанием, образует момент всякого отражения. Оценка, раскрывающая значение материальных и духовных образований для субъекта, отражает, следовательно, потребности субъекта. Отражение природы, стало быть, оказывается более широким по объему, чем только отражение природы “самой по себе”. В как бы “неинтересованное” естественно-научное познание явно или неявно входит оценка.

В литературе достаточно полно проанализирована специфика оценочного знания, в том числе показано, что чувственный уровень оценки – это эмоциональный уровень. Эмоции, переживания своеобразно охватывают в плане положительного-отрицательного и т. д. зна-



чение материальных и духовных продуктов человеческой деятельности для общества.

Эмоции, переживания, переведенные в сферу общественной психологии, образуют эмпирический уровень оценочных суждений. Из оценочных суждений вытекают нормы, предписания для выполнения тех или иных действий. Причем нормы имеют значение не только в формах общественного сознания, непосредственно отражающих общественные отношения, но и в естественной науке. Они вытекают из оценки, с точки зрения потребностей общества, преобразуемых практически природных процессов.

Потребности и интересы являются определяющим фактором в механизме взаимосвязи практики и познания. Для наших целей важно подчеркнуть, что именно по отношению к субъекту, взятому в качестве субъекта потребностей и интересов, раскрываются ценностные свойства преобразованных предметов природы. Коль скоро субъект и его потребности имеют исторический характер, исторический характер имеют и ценности, полезные свойства, которые в качестве таковых “вызываются” из природных вещей посредством практического преобразования. Практика делает предмет полезным. Между тем на уровне обыденного сознания люди “приписывают предмету характер полезности, как будто присущий самому предмету, хотя овце едва ли представлялось бы одним из ее “полезных” свойств то, что она годится в пищу человеку”<sup>6</sup>. Приведенное высказывание Маркса, конечно, не означает, что Маркс отрицает чисто природные предпосылки полезности. Как в объективном ценностном отношении выражается практическое единство субъекта и объекта, так и в оценке выражается их идеальное единство.

Итак, в самом общем смысле под субъектом теоретически понимается общество, под объектом – осваи-

ваемая обществом часть природы. В качестве субъекта своих собственных изменений общество есть объект для самого себя. Между тем общество – не особый индивид, имеющий руки, ноги, голову. Общество приобретает свое реальное бытие только в деятельности человеческих индивидов. Люди не могут производить вне совместной деятельности, вне взаимного общения. Разделение труда, отношения собственности и другие факторы превращают общество в расчлененное целое, совокупность подсистем человеческих связей. Употребляя популярную ныне пару категорий, можно сказать, что Марксов анализ общества есть генетический и системно-структурный анализ в рамках единой диалектико-материалистической методологии.

**Второй** важный аспект теоретического понимания субъекта и объекта – субъект и объект в системе общественных отношений. Самоизменение совокупного общественного субъекта опосредовано с внутренней стороны социальной дифференциацией, ведущим фактором которой со времени появления рабовладельческого общества была классовая дифференциация. Производственные и иные отношения людей превращают общество в совокупность подсистем, социально-исторических общностей. Взаимодействие этих общностей (род и племя, нация и семья, класс и другие социальные группы) создает отличные от непосредственно межличностных социальные отношения. В классовом обществе действия классов пронизывают все социальные отношения, погружают действия иных общностей как бы в “особый эфир”. Социально-исторические общности, большие группы людей, объединенные какими-либо объективными свойствами и связями, и выступают в качестве субъектов и объектов внутриобщественной, социально-исторической деятельности. Социально-историческая практика как материальная деятельность осуществляет

ся, подобно трудовой деятельности, с помощью материальных орудий, в качестве которых выступают организации, социальные институты, учреждения. В них опредмечиваются идеологические отношения социальных общностей, обусловленные материальными отношениями и складывающиеся на основе отражения материальных отношений. Ведущую роль играют здесь политические организации, прежде всего государства, взятые как материальные образования, материальные организации людей.

Практическая деятельность субъекта в системе общественных отношений неотделима от познания. Субъект социально-исторической практики не может не быть субъектом конкретно-исторического познания. Речь идет об отражении социальных объектов, социально-исторических общностей в их отношениях друг к другу. Сферой непосредственной связи субъекта с объектом в социальном отражении является социально-психологическая сфера. Здесь формируется специфический признак социального отражения – его оценочный характер. В социально-психологической и идеологической сферах отношение субъекта к объекту (субъекта к субъекту, ибо речь идет о духовной стороне взаимодействия общностей) стоит на первом плане. И в подлинной общественной науке, и в псевдонауке фиксируется прежде всего ценностное отношение, оно призвано дать оценку, в классовом обществе – классовую оценку, оно поэтому образует органическую часть общественного сознания в целом. Со времени выделения идеологии в особую сферу духовного производства она оказывает огромное обратное воздействие на общественную психологию, психологию социально-исторических общностей.

Таким образом, в качестве конкретно-исторических субъектов выступают социальные общности людей, среди которых на протяжении классовой истории веду-

щую роль играют классы. По отношению к каждой общности иные общности с их действительными отношениями, историческими законами, как законами практической деятельности, предстают в качестве объектов практического воздействия и социального познания. В известном смысле объектом для самой себя является и каждая данная общность. Поскольку общество есть совокупность общностей, речь идет о многообразии субъектов и объектов, природа которых определяется как характером связей индивидов внутри общества, так и отношениями к иным общностям.

Третий важный аспект рассматриваемой проблемы – индивид как субъект и объект. Бытие общества и образующих его социально-исторических общностей, социальных групп реализуется посредством индивидуальной, материальной и духовной деятельности людей. В этом смысле Маркс замечал: “Общественная история людей есть всегда лишь история их индивидуального развития, сознают ли они это или нет”<sup>7</sup>. Субъектом и объектом практического, познавательного и ценностного отношения выступает человеческий индивид, материальное существо, обладающее сознанием. Скачок от обезьяны к человеку, от стада обезьян к человеческому обществу означал формирование человеческого биологического субстрата – человеческого тела со специфической анатомией и физиологией. Но субстратная сторона индивидуального субъекта не ограничивается человеческим телом, в субстратном плане субъект-индивид носит конкретно-исторический характер и выступает в качестве живого существа, усиленного материальными орудиями от орудий преобразования природного объекта и орудий социально-исторической практики до материальных орудий, используемых в процессе познания. Это значит, что не только сущность человека (совокупность всех общественных отношений), но

и ее носитель, субстрат, в своем специфическом смысле формируется лишь в рамках общественной системы и вместе с ней. Человек, таким образом, оказывается материальным социально-природным образованием. Взаимодействие социального и природного чрезвычайно многосторонне, его верное методологическое объяснение способствует решению конкретно-научных и практических проблем, начиная с инженерно-технических и кончая медицинскими. Индивидуальный субъект с сущностной стороны выступает как личность. По отношению к типологическому социологическому аспекту данный уровень – уровень индивидуализации общественных отношений и проявляющихся в них объективных и субъективных свойств. Это сфера исследований с позиции прикладных социологических дисциплин и психологических наук, опирающихся на философское и общесоциологическое, типологическое понимание личности. Со стороны единичного субъекта личность есть индивидуальное бытие общественных отношений, мера присвоения индивидом конкретно-исторической социальной сущности.

Человеческий индивид, объект воздействия общества, социальных групп, отдельных людей по мере присвоения и освоения мира объектов, преобразованных практически, становится субъектом практической деятельности, в исходном плане – субъектом труда. Вместе с тем человеческий индивид является субъектом и объектом отношений к другим людям. Только посредством этих отношений возможна его трудовая активность, он – объект воздействия других людей в различных сферах внутриобщественных отношений (от экономических до моральных), он – носитель такого рода отношений, их преобразующий агент и творец. Через непосредственное общение индивид включается в общность, класс, в общественное целое, а общественные отношения реа-

лизуются через общение людей. “Именно личное, индивидуальное отношение индивидов друг к другу, их взаимное отношение в качестве индивидов создало – и повседневно воссоздает – существующие отношения”<sup>8</sup>.

Практическая деятельность в сфере общественных отношений возможна для субъекта через организации, которые становятся специфическими орудиями социальной деятельности, позволяющими субъекту-индивиду подниматься до целенаправленного практического воздействия на объект. Социальные институты, будучи также объектами присвоения, познания, становятся органами совокупного и – в определенной мере – индивидуального субъекта практического действия. Практическая деятельность индивида, опосредованная целеполаганием, невозможна без познания. В процессе познания индивид предстает в качестве гносеологического субъекта, активно воспроизводящего свойства объекта с помощью чувственных и рациональных форм. Объектом познания индивида оказываются материальные и духовные образования, на которые познавательная деятельность направлена.

Гносеологическое единство субъекта и объекта, разрешение постоянно возникающих противоречий между ними есть процесс. В конечном счете объект дается человеку в ощущениях, являющихся источником познания. Ощущения выступают в качестве единственного источника познания как при усвоении индивидом результатов коллективного знания (чтение книг, прослушивание лекций и т. д.), так и при исследовании неизвестных свойств и законов того или иного объекта. В последнем случае активность гносеологического субъекта раскрывается в виде целенаправленной переработки чувственных данных в мышлении. Гносеологию интересуют объективные закономерности познания, сформировавшиеся исторически, та сторона отноше-

ния познания к миру, которая представляет общественное в индивидуальном. Этим, в частности, отличается гносеологический подход от психологического. В общем виде человеческое познание движется от конкретного, чувственного к абстрактному и от него к конкретно-всеобщему, выраженному в понятиях. При этом как формы чувственного, так и формы рационального моментов познания оказываются специфическими культурными образованиями, которые формируются у каждого отдельного человека при усвоении им достижений практической и познавательной деятельности предшествующих поколений.

Диалектика абстрактного и конкретного (общий закон познания), раскрывающаяся в общественном познании как диалектика эмпирического и теоретического моментов, применительно к индивидуальному познанию выступает прежде всего как диалектика чувственного и рационального знания. Подобно органической связи общественного и индивидуального познания внутренне неразрывны аспекты “эмпирическое-теоретическое” и “чувственное-рациональное”. Практическое и познавательное взаимодействие субъекта и объекта на уровне индивида, как и на иных уровнях, включает в себя в качестве необходимого момента ценностное отношение, имеющее объективный и субъективный аспекты. Ценностное отношение и оценка – важнейшее звено в механизме взаимоперехода практической и познавательной деятельности субъекта. Объективная сторона этого отношения и на уровне индивида вырастает из практики, субъективная – из оценки объекта, его значения с точки зрения человеческих потребностей. Индивидуальный субъект активно усваивает содержание оценочного познания, закрепленного в различных видах общественного сознания, вытекающего из оценок нормы, будь то оценки и нормы политические, нравственные, эстетиче-

ческие и т. д. Сквозь призму этих заданных обществом духовных образований он оценивает мир объектов, причем сами указанные продукты духовного творчества наряду с наукой приобретают значение великих ценностей для человека, если они служат реализации потребностей общественного прогресса. Они образуют сложную систему ценностных установок, систему ценностной ориентации индивидуального субъекта, с помощью которой общество, социальная общность детерминируют социальные действия и познание человека, а человек ориентирует свою деятельность.

Наш анализ показывает, что мир втягивается в человеческую сферу практически. Практическая деятельность – исторически и логически – выступает в качестве основы познания. Сама же практика, материальная целенаправленная деятельность людей, раскрывается теоретически посредством анализа ее как взаимодействия субъекта и объекта. Исследование этого взаимодействия в систематически развитом философском учении становится теоретическим “началом” решения узловых философских проблем, к числу которых принадлежит и проблема “идеальное-материальное”.

### *Примечания*

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 1. – С. 414.

<sup>2</sup> Там же. – Т. 19. – С. 378.

<sup>3</sup> Там же. – С. 377.

<sup>4</sup> Там же. – Т. 23. – С. 189.

<sup>5</sup> Там же. – С. 44.

<sup>6</sup> Там же. – Т. 19. – С. 378.

<sup>7</sup> Там же. – Т. 27. – С. 402-403.

<sup>8</sup> Там же. – Т. 3. – С. 440.



## ГЛАВА II

### Идеальное как взаимоотражение субъекта и объекта

От простого монизма через альтернативное освещение фундаментальной проблемы к теоретическому синтезу развитых альтернатив – таков один из основных путей научного исследования. Чаще всего альтернативы рождаются и вырастают из выделенных уже на исходной познавательной ступени различных аспектов и характеристик изучаемого предмета, тот или иной аспект воспроизводится в форме отдельной концепции, претендующей на универсальность, завершенность и приоритет по отношению к конкурирующей с нею точкой зрения. Альтернативы взаимоисключают друг друга лишь своими окончательными выводами и областями экстраполяции отправных посылок, но в критическом противоборстве постепенно приближаются к отрицанию отрицания – к совокупному образованию некоторого рода нового диалектического тождества. Это тождество рано или поздно начинает осознаваться научной мыслью как принципиальный синтез взаимопроникающих альтернатив.

Синтетическая концепция вбирает в себя “души” научно состоятельных альтернатив, их главные оригинальные открытия, но вместе с тем отсекает крайние следствия и трансформирует исходные посылки. Поскольку такой синтез не является некой эклектической суммой прошлых альтернатив, то наивно ожидать, будто он тотчас же будет признан самими творцами и сторонниками альтернатив – ведь отдельно существовавшие прежде теории теперь, в рамках синтетической концепции, лишены своего самостоятельного основания,

внешне мало узнаваемы. Тем не менее их дух все-таки просвечивает сквозь концептуальную систему, и, узнавая его как “снятое свое”, творцы альтернатив вполне естественно противятся такого рода отчуждению своих взглядов. Чаще всего они субъективно переживают необходимо происходящий синтетический процесс как научно недобросовестное искажение суммируемых оригиналов. Конечно, вольная или невольная недобросовестность, подгонка обобщаемых идей под общую схему сопутствует реальному научному синтезу, но если они не чрезмерны, то дело тут не столько в искусственности обобщения, сколько в неодолимости действительного процесса взаимоотношения теоретических противоположностей и рождения нового концептуального тождества.

В свете сказанного проанализируем движение проблемы идеального. Современное противостояние существующих в нашей философской литературе концепций редко рассматривается как современный этап развития от первоначального монизма через борьбу вышедших некогда из единой точки зрения альтернатив к новому монистическому видению предмета. Напротив, распространено стойкое убеждение в том, что обобщение концепций идеального, выдвинутых в рамках идеализма, с одной стороны, и материализма с другой стороны, либо просто невозможно, либо маловероятно. Попытаемся поколебать устоявшееся убеждение, обнаружить принципиальную логику историко-философского движения проблемы идеального. Классическим выражением идеалистической концепции идеального является теория рефлексии Гегеля, материалистические же варианты решения проблемы ясно выражены, например, в альтернативных концепциях Д.И. Дубровского, Э.В. Ильенкова и М.А. Лифшица. Проанализируем вначале гегелевский взгляд на идеальное как взаимоотношение субъекта и объекта (одновременно намечая на-

правления реконструкции отечественной теории отражения), затем сравним между собой взгляды ряда советских авторов, основанные на методологии ленинской теории отражения (“воспроизведения”) и, наконец, обсудим вопрос о принципиальном синтезе теоретических противоположностей.

## **Теория рефлексии Гегеля и проблема идеального**

Существует множество прошлых и современных прочтений “Науки логики” Гегеля. Предлагаемое ниже авторизованное прочтение теории рефлексии Гегеля – одна из возможных интерпретаций содержания первых двух частей “Науки логики” – “Учения о бытии” и “Учения о сущности”.

Исходным пунктом гегелевского анализа всякого бытия является идея взаимодействия как минимум двух сосуществующих внешних друг другу вещей. Поскольку задача теоретического учета взаимовлияния трех и более тел до сих пор в общем виде не решена, постольку онтологические модели остаются весьма неполными, недостаточно адекватными действительности. В первых двух разделах “Науки логики” описываются различные аспекты и нюансы контакта и взаимопроникновения двух фрагментов бесконечного мира.

“Существующее нечто есть вещь”<sup>1</sup>. “Ничто” есть абсолютная полнота бытия, в котором не различны никакие отдельные части. Но если в сплошной однородности “ничто” вырисовываются контуры его отдельных частей, оно становится совокупностью различных “нечто” – вещей, т. е. ограниченных друг от друга объемов, качеств. Наглядным образом подобного структурированного бытия может служить географическая карта:

все пространство заполнено без пустот различающимися качествами (странами, материками, океанами). Из-за отсутствия пустоты любое отдельное качество может расшириться лишь за счет территории соседнего качества. Поэтому всякое самоизменение предполагает прямое или косвенное изменение сосуществующих иных качеств – вещей.

Каждая вещь занимает и обороняет собственное пространство, оставаясь некоторое время относительно непроницаемой для иных вещей. Упругость ее границ в отношении внешнего воздействия (например, внешнего наблюдателя, субъекта) придает вещи временную стабильность. Способность вещи как объекта оказывать сопротивление внешнему для нее субъекту именуется философски “материальностью”: взятая со стороны своих внешних пространственных границ, вещь обладает свойством материальности. Если субъектом в отношении вещи выступает человек, то он воспринимает сопротивление (“материальность”) вещи в форме ощущений различной модальности – тактильных, зрительных, слуховых и т. д. Всякое отдельное внешнее для человека качество проявляется в чувственной сфере человеческого сознания как восприятие дискретного материального бытия, вещи. Однако вещественность (“материальность”) – лишь внешняя характеристика качества. То же, что происходит внутри отдельного качества, взятого как самобытие и непосредственно не наблюдаемое внешним взором человека (или вообще изолированного от этого самобытия границами данного качества какого-то внешнего агента), не описывается понятием материальности и требует иных обозначений. Всякое отдельное бытие требует для своего описания понятий “материальное” и “нематериальное” в зависимости от того, изучается ли оно как нечто внешнее или наоборот, внутреннее в отношении наблюдателя. В единстве своих внешних и

внутренних сторон объективная реальность есть сплав материального и нематериального.

“Будучи отграничивающим, нечто, правда, низводит-ся до того, что само оно оказывается ограниченным, однако его граница как прекращение иного в нем в то же время сама есть лишь бытие этого нечто: благодаря ей нечто есть то, что оно есть, имеет в ней свое качество”<sup>2</sup>. Имея собственную протяженность, вещь тем самым обладает собственным качеством, “нечто имеет некоторое качество, и в нем оно не только определено, но и ограничено, его качество есть его граница”<sup>3</sup>. Гегель вводит следующие обозначения. “Если мы одно наличное бытие называем А, а другое – В, то В определено ближайшим образом как иное. Но точно также А есть иное этого В. Оба одинаковые суть иные... Итак, инобытие представляется определением, чуждым определенному таким образом наличному бытию, или, иначе говоря, выступает вне данного наличного бытия”<sup>4</sup>. Будем далее пользоваться введенными Гегелем обозначениями: А – нечто, В – инобытие в отношении А.

Между А и В проходит граница, делающая А и В автономными и ограниченными качествами. “Нечто как непосредственное наличное бытие есть, следовательно, граница в отношении другого нечто, но оно имеет ее в самом себе и есть нечто через ее опосредование, которое в той же мере есть его небытие. Граница – это опосредование, через которое нечто и иное и есть, и не есть”<sup>5</sup>. Граница между А и В – “середина между ними, в которой они прекращаются. Они имеют свое наличное бытие по ту сторону друг друга и их границы, граница как небытие каждого из них есть иное обоих”<sup>6</sup>. Находясь по разные стороны границы, А и В имеют разную положенность, они суть противоположности, но разграниченные внешним образом. Надо заметить, что “Наука логики” построена на простых геометрических

представлениях, использует обычные глаголы, общеупотребительные существительные и прилагательные. “Противоположность” – расположенность напротив “этого” предмета, рядом с ним. “Отношение” – взятое отсюда и отнесенное (перемещенное) туда. “Свойство” – свое, принадлежащее мне или данному предмету. “Свое иное” – что-то принесенное извне (из иного) в меня (в свое). И так далее. Приходится только удивляться, почему “Наука логики” считается очень трудной для понимания, а ее язык подчас даже квалифицируют как “птичий”. Где Гегель действительно сложен для понимания, это обусловлено, по-видимому, вовсе не особенностями его стиля изложения, а тем, что для описания особенностей самобытия качества и свойств целостности существования уже недостаточно обычных представлений о метрике пространства. Существуют неметрические формы объективного бытия (например, “целостность”, “системное свойство”), не изображаемые точкой в системе Декартовых координат. Для фиксации таких форм требуются неизвестные обыденному и научному сознанию термины – “снятое бытие”, “идеальное бытие” и т. п., – которые и используются Гегелем.

Гегель возводит эмпирические наблюдения людей в ранг следующего закона отталкивания-притяжения А и В. Всякое нечто непременно стремится выйти за рамки своих границ и в этом своем устремлении вступает во взаимодействие с иными качествами. Вероятно, это происходит из-за роста и дифференциации частей всякого нечто. “Другое определение – беспокойство, присущее всякому нечто и состоящее в том, что в своей границе, в которой оно имманентно, нечто есть противоречие, заставляющее его выходить за свои пределы. Так, диалектика самой точки – это стать линией, диалектика линии – стать плоскостью, диалектика плоскости – стать целокупным пространством”<sup>7</sup>. Такова уж изначальная

природа всякого ограниченного существования – активно расширять сферу своей свободы за счет соседствующего нечего, становиться субъектом и превращать иное в объект своей экспансии. “Нечто вместе со своей имманентной границей... выводится и гонится дальше себя”<sup>8</sup>.

Взаимодействие А и В – всеобщее условие их самостоятельного существования во времени, охраны своих пространств и их приращения. В этом смысле А принудительно очерчивает для В его внешнюю границу, т. е. определяет В. И наоборот, В как-то иначе определяет А. “Вначале взаимодействие выступает как взаимная причинность предположенных, обуславливающих друг друга субстанций, каждая из них есть относительно другой в одно и то же время и активная, и пассивная субстанция”<sup>9</sup>. Именно поэтому каждая вещь, с одной стороны, защищая свою автономию, остается “в-себе-бытием” (“вещью в себе”), а, с другой стороны, само ее существование оказывается “бытием-для-иного”, коль скоро оно упруго ограничивает “фигуру” иного бытия. Получается, что “бытие-для-иного и в-себе-бытие” составляют оба момента (всякого) нечего”<sup>10</sup>. Таким образом, понятия “определенность”, “определение”, “детерминация” в своем исходном смысле означают как “геометрию” вещей, так и сопротивление изменению своих границ.

Взаимодействие А и В напряженно, нестабильно. Их границы рано или поздно изменяются в силу того, что между А и В одновременно действуют сила притяжения и сила отталкивания. “Притяжение так соотносится с отталкиванием, что имеет его своей предпосылкой, отталкивание доставляет материю для притяжения”<sup>11</sup>. Отталкивая иное бытие В, самобытие А сохраняется. В то же время А создает условия для вхождения в себя какой-то части В. Чтобы выбраться за свои пределы, “нечто”

должно захватить – частично или полностью – “иное”. Однако инобытие В в принципе обладает тем же характером. В своем взаимном стремлении к самообороне и захвату А и В в конечном счете ограничивают друг друга, определяют порядок (указывают пределы друг другу) своего существования. “Одно” отталкивает от себя только непорожденные им, неположенные им многие “одни”. Это отталкивание – взаимное и всестороннее – относительно, оно ограничено бытием “одних” ... взаимное недопускание и избегание не есть избавление от того, что не допускается и чего избегают”<sup>12</sup>.

Оборона своей границы есть стремление сохранить свою конечность. Бесконечное же – тенденция выходить за собственные границы. Конечное – исторически временный ограниченный отрезок бесконечного, спрессованная в отдельное бытие прошлая бесконечность. Итак, взаимное недопускание качествами А и В друг друга на свою территорию есть не что иное, как взаимное отталкивание. В то же время отталкиванию противостоит обоюдная попытка А и В войти на территорию друг друга, в итоге чего А и В притягиваются друг к другу. Содержа себя друг в друге, отталкивание и притяжение суть онтология ненависти и любви.

Взаимодействие заставляет качества опробовать друг друга, испытать на прочность исторически сложившиеся границы, искать в этих границах наиболее слабые звенья для проникновения в соседнее качество. Вещи как бы “признают” и “узнают” друг друга, “считаются” с бытием “иного”, в то же время стремясь увеличить степень своей “свободы” за счет другого бытия. Ценностное отношение человека к действительности своими корнями уходит именно в это атрибутивное свойство всякого отдельного бытия – в свойство признанности. Оборона и наступление предполагают оценку противника, из свойства признанности произрастает характер



дальнейших взаимодействий А и В и накопление информации друг о друге.

Содержание признанности постоянно изменяется: А и В вначале могут находиться в состоянии онтологического страха за свои границы и перед выходом за них, затем в процессе углубляющегося взаимодействия такой страх подчас сменяется “яростью” или “умиротворением”.

А и В по-разному проявляют активность в те или иные периоды своего наличного существования. Если, например, активность В превышает обороноспособность А, то равновесие между ними нарушается, и некоторая часть В вторгается (проникает) внутрь А. Начинается переход границы, конечное выходит за свои пределы, становится неопределенным, решается на бесконечность. Для описания изменившейся ситуации Гегель использует специальные термины. Более активная сторона взаимодействия именуется им субъектом, а менее активная и подчиняющаяся субъекту – объектом. Внедрение части В в А им называется процессом полагания: качество А теряет свою автономию и превращается в опосредованное качеством В, оно становится основанием для внедряющейся в него части В. “Пассивная субстанция, подвергаясь насилию со стороны другого, получает лишь должное. Теряет она при этом указанную непосредственность. То, что она приобретает как нечто чуждое, а именно то, что ее определяют как положенность – это ее собственное определение”<sup>13</sup>.

В первый момент вторжения на чуждую территорию часть В сохраняет свою тождественность (сходство) с качеством В, т. е. внутри А выступает в форме копии (зеркала) пославшего ее В. Для удобства обозначим копию В в основании А символом “в(В)”. Проникновение в(В) внутрь А не обязательно понимать только в механическом смысле, взаимокопирование разными

качествами друг друга есть, вообще говоря, любое взаимопроникновение.

Копия в(В) лишена своей родовой территории (ибо вышла из В) живет в чужом для нее основании А, ведет с ним борьбу и осваивает его. Теперь наряду с внешней противоположностью А и В возникла внутренняя (на территории А) противоположность основания и копии. “В-себе-бытие имеет своим противостоящим моментом прежде всего бытие-для-другого, но в-себе-бытию противопоставляется также и положенность”<sup>14</sup>. Коль скоро речь зашла о внутреннем взаимодействии А и в(В) т. е. о контакте самобытия со своим-иным, то пришедшее извне содержание в(В) через некоторое время должно быть признано изменяющимся, равно как изменяется основание А. Под воздействием в(В) происходит постепенное количественное изменение А, закладывается возможность превращения А в некоторое новое качество. “Быть положенным чем-то иным и собственное становление – это одно и то же”<sup>15</sup>. Но и копия в(В) перестает постепенно быть копией В. Основание активно отталкивает чуждое ему содержание, пытается либо вытеснить его вовне (“жажда одиночества”), либо покорить его и адаптировать к себе (“освоение и усвоение чужого”).

Основание А обладает реальными потенциями для защиты своего пространства, своей непосредственности. Оно лишь относительно пассивно в отношении субъекта В, а на своей территории само способно стать субъектом в отношении в(В). “Противодействие направлено против первой действующей причины. Ибо действие, которое субстанция, бывшая прежде пассивной, снимает внутри себя, есть именно действие первой действующей причины ... вследствие чего действие... совершает поворот и становится возвращающимся в себя, бесконечным взаимодействием”<sup>16</sup>. Собираясь с силами, части основа-

ния А активно вторгаются в в(В), высаживают в бывшей копии свой десант а(А), т. е. сами отпечатываются в в(В) в форме внутренних копий. Отпечаток в(В) оборачивается то субъектом, то объектом, то отражаемым, то отражающим. Обоюдное изменение А и в(В) в процессе их притяжения и отталкивания рано или поздно приведет к образованию чего-то третьего, что не есть ни А, ни в(В), но есть совершенно новое качество – диалектическое тождество А и в(В), в котором оба эти содержания сняты и подавлены. Это новое качество возникает тогда, когда процесс взаимоизменения А и в(В) подходит к концу и у этих внутренних противоположностей мало что остается брать друг у друга.

Описанный выше процесс взаимного отражения субъекта и объекта Гегель называет рефлексией. Теория рефлексии органично объединяет в себе принципы отражения, освоения и развития, что неспособна сделать, например, советская теория отражения как воспроизведения. В рамках последней принципы отражения и развития эклектически дополняют друг друга, но не выводятся, как у Гегеля, один из другого. Содержание в(В) вначале стремится превратить качество А в качество В, обрести на территории А свои собственные границы, материализоваться как вещь. В свою очередь, качество А, будучи не в состоянии полностью устранить из себя в(В), стремится освоить это вторгшееся содержание, абсорбирует вложенное в него инобытие, отделяет его своими изменяющимися границами от пространства-качества В. Тем самым в(В) начинает выполнять функцию представителя В внутри А, т. е. своеобразной копии В, существующей в ином субстрате. Имея в себе репрезентанта инобытия В, качество А начинает соотноситься с В не только через внешнюю границу, но и через в(В), осваивая его. Освоение предполагает изменение в(В) и, следовательно, постоянно изменение

отношения А к внешнему В. Например, если под А понимать отражающего внешний мир человека, а под В – внешний мир, то образ объекта в субъекте, согласно теории рефлексии Гегеля, должен все время изменяться в направлении синтеза внешнего и внутреннего содержания. Данный вывод противоположен следствиям из наивно-реалистической теории отражения как воспроизведения, согласно которым человек видит мир таким, каким этот мир существует сам по себе.

Если теория воспроизведения механична (отражение в ней понимается как отпечатывание, причем такое, которое не изменяет телесности субъекта), то теория рефлексии Гегеля, скорее, “химична”, поскольку трактует освоение иного бытия как продукт взаимоотношения исходных агентов взаимодействия. Подобно тому как поваренная соль принципиально отличается от снятых в ней, а ранее самостоятельных, химических элементов натрия и хлора, процесс освоения мира связан с новообразованиями, скачкообразными трансформациями копий внешнего мира и их обладателей. Сравнивая рефлексия с химической реакцией, можно понять громадную роль иллюзии в жизни человека. Продолжая аналогию, допустим, что внешний мир – это ядовитый газ хлор, а внутренний мир познающего человека – нестойкий металл натрий. При проникновении во внутренний мир человека части внешнего мира происходит реакция освоения: враждебный хлор (первоначальное состояние “копии”) становится съедобными кристаллами поваренной соли. Затем этот эмерджент в форме состояния сознания онтологизируется, т. е. как бы проецируется на внешний мир, субъективно выталкивается за границы внутреннего мира человека, становится чувственным представлением. Теперь внешний мир перестает субъективно восприниматься как враждебный человеку, он освоен (стал своим) через посредство его

внутренней измененной “копии”. Конечно, это иллюзия, поскольку, по нашему определению, внешний мир остался “хлором”, но иллюзия позитивная, имеющая познавательную ценность и примиряющая человека с миром. Вместе с тем, такого рода иллюзия, став целью практического отношения человека к внешнему миру, подчас способна материализоваться и изменять этот мир в соответствии с его пониманием человеком. Иногда же соответствующее практическое действие завершается иррациональным эффектом, если в образе-эмердженте снятое внутреннее содержание человека оказалось гораздо более влиятельным, нежели преобразованное сознанием человека содержание внешнего качества.

Теория рефлексии Гегеля описывает не только реальность человеческого сознания и духа, но всякие процессы развития в природе и обществе. Строя свою теорию, Гегель постоянно ссылается на примеры из естествознания и математики. В ряде же мест он прямо заявляет об универсальности своей модели рефлексии. Например, рассуждая о проникновении  $v(B)$  в  $A$ , он пишет: “Но здесь идет речь не о рефлексии сознания и не о более определенной рефлексии рассудка, имеющей своими определениями особенное и общее, а о рефлексии вообще”<sup>17</sup>. Вот еще характерное место: “сущность, как таковая, – это рефлексия или отражение... Подобно тому как свет в природе – это не нечто и не вещь, а его бытие есть лишь его отражение, так и обнаружение себя есть самой себе равная абсолютная действительность”<sup>18</sup>.

Процесс рефлексии включает в себя моменты следующих взаимоотношений между  $A$  и  $B$ :

1.  $A$  признает  $B$  как отличающееся от себя инобытие, противостоящее ему и вторгающееся в него в форме  $v(B)$ .
2. Помимо внешнего противостояния бытие и инобытие попеременно становятся положенными реально-

стями, то теряют, то обретают статус субъекта, количественно изменяясь под воздействием вложенного в них извне – друг из друга – содержания до момента их превращения в новые качества.

3. Содержание “своего иного” (изменяющихся внутри А и В копий друг друга) как бы выталкивается вовне, т. е. становится представленными и иллюзорно тождественными содержанию внешнего бытия.

Отношения признанности, положенности и представленности описываются Гегелем не только как своеобразные этапы рефлексии, но и как ее одновременные и органически связанные друг с другом грани, аспекты.

Важное значение имеет также следующий раздел теории рефлексии, объясняющий неопределенность в предсказаниях характера будущего нового качества. Пока внутри бытия А подспудно складывается какое-то новое качество (назовем его “С”), оно существует лишь как одна из многих возможностей. Каким быть С – зависит от многих обстоятельств. Основание А неоднородно, состоит из различающихся частей, равно как неоднородны части в (В). Эти различия предопределяют целый спектр возможностей и внутренних направлений трансформации А в С. Какая из этих возможностей обретет твердые границы, т. е. овеществится, предсказать конкретно невозможно. Во-первых, этого сказать нельзя потому, что модель рефлексии построена на анализе всего лишь в двух взаимодействующих качеств и не учитывает необозримое множество других качеств, прямо или косвенно воздействующих в действительности на анализируемые А и В, десантирующих в них своих представителей. Во-вторых, предсказательные трудности проистекают из того обстоятельства, что А и В не являются изначально первородными и непосредственными, но сами в свое время возникли как новые качества С из чего-то предыдущего, а, значит, в снятом виде, незримо содержат в себе

глубинные слои. До поры эти слои не проявляют себя вовне, но способны сыграть какую-то роль в сущностном противоборстве внутренних возможностей, в особенности на заключительном этапе реализации одной из них, не обязательно самой сильной и жизненной.

Поясним процесс образования нового качества в процессе рефлексии простейшей аналогией. Представим себе, что пространство А залито свежей синей краской, а пространство В – желтой, часть которой в(В) начинает проникать в А. При взаимовысвечивании А и в(В), т. е. благодаря рефлексии возникает совершенно новый цвет – зеленый. Получается, что в зеленом в особом (снятом) виде содержатся синее и желтое, но зеленое не сводимо к ним не порознь, ни в их механической сумме. В составе зеленого синее и желтое не имеют метрического существования. “Зеленый эффект” – это неожиданное, часто непредсказуемое тождество взаимоотражающихся внутренних противоположностей. Если исходные цвета (синее и желтое) неоднородны, не очень чисты, то в зеленом могут появиться пятна любого иного цвета. Да и сами синее и желтое в свое время произошли из слияния чего-то от них отличающегося. Эта модель заставляет нас смотреть на мир как на постоянно изменяющийся процесс обновления, отождествления противоположностей. Условием беспредельного обновления служит относительная открытость отражающей системы всему внешнему миру, отгораживание же ее “железным занавесом” ведет к вырождению и застою. Не изначально монолитное тождество, а взаимодействие различных качеств – источник развития. Чем больше исходный набор различий внутреннего и внешнего, тем богаче палитра возможностей, тем больше векторов развития. Субстанцией мира, по Гегелю, является рефлексия, характеризующаяся моментами относительно адекватного воспроизведения В внутри А, активного

изменения А под воздействием в(В) и копии в(В) под воздействием А в направлении становления нового качества С, а также моментом снятого сохранения А и в(В) в глубинах субстрата С.

Без сказанного выше невозможно понять воззрений Гегеля на природу идеального. Зададимся ранее затрагиваемым вопросом, в какой форме изменяющаяся копия в(В) все-таки существует внутри субстрата А? В отличие от внешней материальной взаимосвязи качеств А и В, процесс происходящей в них рефлексии невидим и прежде всего описывается Гегелем как количественные изменения на уровне сущности. “Полагание, собственно говоря, относится уже к сфере сущности, объективности рефлексии... (основание и копия. – *Авт.*) сами светятся друг в друге, каждое из них светится в своем ином”<sup>19</sup>. Рефлексия не меняет в каждый момент времени качество А, но обнаруживает свое скрытое действие лишь по завершении своего цикла, причем обнаруживает внезапно для внешнего наблюдателя. Если наблюдать за А, как за вещью, со стороны, то внезапное превращение А в новое качество С кажется ничем не объяснимым чудом. Привлечение же понятия идеального как формы протекания количественных изменений внутри А позволяет разрешить эту загадку теоретическим образом. Количество, по Гегелю, есть безразличная бытию определенность, т. е. такие изменения внутри наличного бытия, которые до некоторого времени не характеризуются твердыми и ясно очерченными границами. Количественный процесс можно сравнить, например, с расплывающимся в сосуде с водой чернильным облаком. В каждую секунду растворяющиеся в воде чернила меняют свою конфигурацию, стремясь захватить весь доступный объем воды. Конечно, эта аналогия не позволяет проиллюстрировать невидимость количественного процесса, но годится для демон-



стрирования постоянного размывания границ количественного бытия и безразличия этого бытия к своим актуальным пределам.

Отсутствие у рефлексии, как количественной определенности, твердых границ служит теоретическим объяснением невозможности ее фиксации органами чувств. Происходя на уровне сущности почти на всем своем протяжении и преимущественно выступая как сущность какого-либо отдельного качества, рефлексия сверхчувственна, невещественна, нематериальна. Она не обладает свойствами инерционности, сопротивляемости. Напротив, она подвижна, как ртуть, вездесуща, всепроникающа и всегда растворена в каком-либо материальном субстрате. Аналогия раствора, пожалуй – наиболее подходящая модель рефлексии: растворенное в каком-нибудь основании содержание невидимо, оно находится и не находится в данной точке, оно везде и нигде в строго определенном месте. В этом смысле можно сказать, что рефлексия (сущность) – свойство целого, она тотальна и не концентрируется в определенном месте или части целого. Поэтому для описания ее пространственного бытия обычные метрические представления не годятся. Если под материальным (реальным) понимать метрическую форму существования какого-нибудь качества, то термин “идеальность” (Idee) применяется Гегелем для обозначения неметрической формы пространственного бытия рефлексии.

Лучше всего “неметричность рефлексии” передается понятием “снятое”. “Снятие (Aufheben) и снятое (идеальное – idee) – одно из важнейших понятий философии... Оттого, что нечто снимает себя, оно не превращается в ничто. Ничто есть непосредственное, снятое же есть нечто опосредствованное: оно не-сущее, но как результат, имевший своим исходным пунктом некоторое бытие, поэтому оно имеет в себе определенность,

от которой оно происходит... Таким образом, снятое есть в то же время и сохраненное, которое лишь потеряло свою непосредственность, но от этого не уничтожено... Нечто снято лишь постольку, поскольку оно вступило в единство со своей противоположностью”<sup>20</sup>. Будучи сверхчувственным, непосредственно не воспринимаемым, идеальное (снятое) выступает тем не менее моментом реального, поскольку “просвечивает” сквозь поглотивший его материальный субстрат, проявляется многообразными способами.

В то же время реальное не абсолютно противоположно идеальному, поскольку выступает специфическим продолжением идеального. Для обозначения формы существования реального в идеальном Гегель употребляет понятие виртуальности как бытия возможностей: “...идеальность есть отрицание реального, но при том такое, что последнее в то же время сохраняется, виртуально содержится в этой идеальности, хотя и не существует больше”. Сегодня термин “виртуальное бытие” (сложившийся гораздо раньше физики виртуальных частиц) все больше входит в философский обиход и используется для обозначения объективных и субъективных форм неметрического бытия. Например, виртуальным именуют способ бытия системных и тотальных свойств. Поскольку идеальное (снятое) в своей тенденции существует как системное свойство, то его правомерно называть разновидностью виртуального бытия. Некоторые авторы предлагают для этих целей другой термин – “функциональное бытие”, данный термин противопоставляется термину “субстратное бытие” (бытие качества) и используется, например, для характеристики процессов отражения. Но какой бы термин ни применять для категоризации трудноуловимого положенного и снятого бытия, речь идет об одном и том же, а именно о сложнейшей проблеме, не решенной ни во времена

Гегеля, ни нашими современниками – проблеме формы бытия сущности, конкретизации тезиса о существовании неметрической протяженности.

Виртуальность как способ существования идеального означает прежде всего растворение (снятие) себя в другом и видимость себя через другое, чем она отличается от реального метрического бытия. “Идеальность присуща прежде всего снятым определениям как отличным от того, в чем они сняты, каковое можно брать, напротив, как реальное”<sup>21</sup>, а “видимость вообще есть полагание себя идеальным в другом”. Идеальность начинается там, где происходит экстраполяция “нечто” за свои исторические рамки – на более широкое пространственное поле, где есть стремление к бесконечности. “Идеальность может быть названа качеством бесконечности, по существу она процесс становления и тем самым переход, подобный переходу становления в наличное бытие... это возвращение в себя есть отношение с самим собой, бытие.”<sup>22</sup> Поскольку идеальность – это не только экстраполяция собственного содержания во внешний мир, но и возвращение операции овнешнения (представления, объективизации, онтологизации) назад в себя, постольку идеальное есть “в самом себе снятое, рефлексированное в себе содержание, так как каждая сторона содержит в самой себе свою другую сторону и тем самым поистине тождественна и с ней, и с собой”<sup>23</sup>.

Итак, в отличие от непосредственного материального контакта А и В (в частности, в отличие от прямого чувственного восприятия внешней вещи), идеальное отражение характеризуется Гегелем как опосредованное воспроизведение содержания В внутри А, осуществляемое через проникновение представителя от В (репрезентанта) в основание А. Это лишь начало идеального процесса, но не вся его сущность. Пока зафиксируем, что моментом идеального отражения является впуска-

ние (положение) в себя некоторой части от внешнего целого инобытия и признание отличия этого репрезентанта, ставшим “своим иным”, от собственного бытия.

Вторым моментом идеального процесса выступает, по Гегелю, постоянное взаимооборачивание А и в(В) то субъектом (активным началом), то объектом и постепенное складывание в форме возможностей (виртуально) будущего нового качества С. Следовательно, в своей преимущественной тенденции идеальное представляет собой виртуальное тождество субъекта и объекта, которое рано или поздно способно реализоваться в виде нового материального субстрата.

Третьим моментом, наряду с признанностью в(В) как представителя целого инобытия В и оборачиваемостью состояния положенности, является виртуальное отталкивание постоянно изменяющегося “своего иного” (преобразуемого эйдоса инобытия) из состава “своего бытия”. Иными словами, в процессе идеального отражения происходит перманентное соотнесение трансформируемого под воздействием самобытия репрезентанта с тем внешним целым, которое внедрило своего посланника в отражающее качество. Однако выталкиваемый наружу репрезентант уже изменился и снял в себе признаки отражающего качества. Его виртуальное вытеснение наружу означает не только возвращение ранее полученного от В содержания, но и проецирование собственного содержания А на внешнее ему целокупное В.

Гегель очень любопытно описывает этот третий момент идеальности. Позволим себе длинную выписку из “Науки логики”. “Для-себя-бытие многих “одних” оказывается поэтому их самосохранением благодаря опосредствованию их взаимного отталкивания, в котором они снимают одно другое и полагают другие как только бытие-для-иного. Но в то же время самосохранение состоит в том, чтобы отталкивать эту идеальность и пола-

гать “один” так, чтобы они не были для-некоторого-иным. Но это самосохранение “одних” через их отрицательное соотношение друг с другом есть скорее их разложение”<sup>24</sup>. Это разложение понимается как “саморасщепление “одного” на “многие”, отрицательное отношение которых бессильно, так как они предполагают друг друга как сущие, оно лишь долженствование идеальности, реализуется же идеальность в притяжении. Отталкивание переходит в притяжение, многие “одни” – в единое “одно”. То и другое, отталкивание и притяжение, с самого начала различаются, первое как реальность “одних”, второе – как их положенная идеальность”<sup>25</sup>. Субстрат и вложенная в него копия инобытия бессильны разделиться на две независимые реальности, они сохраняют друг друга в “третьем” – снимающем и объединяющем их эмердженте, в то же время они продолжают себя различать и отталкивать, благодаря чему возникает свойство соотнесенности не только трансформируемого образа с внешним для него оригиналом, но и количественно изменяющегося субстрата с первоначальным собственным состоянием.

На уровне человеческой рефлексии такая соотнесенность “своего иного” с внешним инобытием именуется интенциональностью и выступает органом целеполагания, а соотнесенность положенного (страдающего) самобытия с самим собой как автономным качеством называется самосознанием, осознанием самого себя. Последнее же возможно только благодаря интенциональности, т. е. виртуальному очищению самобытия от представителей в нем внешнего мира или, как выражался Э. Гуссерль, благодаря “заключению внешнего мира в скобки”.

Поскольку “свое иное” виртуально выталкивается наружу, постольку идеальность амбивалентна, одной стороной оборачиваясь свободой, освобождением самобытия от состояния положенности, свободой одиночества,

а с другой стороны – отчуждением, утерей “своего” в отталкиваемом “своем ином”. Повторяем, это пока идеальный процесс, но не реальная свобода и не реальное отчуждение. Реальностью они становятся позже, когда цикл рефлексии завершится творением нового качества и прежнее качество А повторяет свою материальность. Тогда виртуальные схемы (проекты) будущего качества С обретут метричность, материализуются, бесплотный дух превратится в тело, а идеальный процесс утвердит себя как демиург реального отчуждения (ведь А исчезнет как самостоятельное бытие) и свободы-для-нового (автономии С). Вместе с тем материализация идеально-го как сущности всегда неполна и искажена. Материализуется всегда только какая-то одна из бесчисленных виртуальных схем сущности, оставшиеся же на уровне сущности возможности оказываются подавленными, снятыми, продолжают идеальное существование. Поистине высказанное слово есть ложь! Реализованный проект ложен потому, что очень слабо соответствует всему набору идеальных вариантов развития, к тому же содержание этого единственного (из множества) овеществленного варианта (возможности направления развития) весьма опосредованно соответствует своему идеальному прототипу в составе сущности.

Вместе с тем Гегель отмечает такие особые случаи, когда реализация идеального в отдельном материальном субстрате достаточно истинна, совершенна. Хотя сущность виртуальна, т. е. растворена в каждой точке реального пространства какого-то субстрата и просвечивает сквозь все его грани и состояния, интенсивность ее свечения может быть неодинаковой. Хотя и достаточно редко, но бывают все же и такие вещи-индивиды, которые являются хорошими окнами в сущность: сущность проявляется в них полно и совершенно. Для обозначения такого рода совершенных вещей Гегель при-

меняет специальный термин “Ideale”. Он пишет: “Ideale” имеет более определенное значение (прекрасного и того, что к нему относится), чем Ideele”<sup>26</sup>. На русский язык термин “Ideale” может быть переведен как “образец”, “эталон”, “совершенство” или вообще как “конкретная всеобщность”, т. е. некая материальная отдельность, которая репрезентирует всеобщность, признается за идеал. Напомним, что Гегель под прекрасным и эстетическим понимал чувственное явление сущности, единство истины и совершенства. Именно в этом же смысле К. Маркс употребляет в “Капитале” понятие идеального как Ideale для раскрытия феномена денег и товарного обмена: например, золотая монета признана за эталон и способна, оставаясь отдельным материальным предметом, при помощи сознания обменивающихся между собой людей идеально содержать в себе всеобщий мир товаров. В онтологическом смысле Ideale есть истинное совершенство, концентрированное выражение сущности, объективная гениальность. В аспекте же ценностно-гносеологическом даже обычная, рядовая вещь может быть принята за образцово-совершенную, если таковой ее ошибочно или по конвенции признали в обществе и оперируют ею как идеалом.

Таковы различные и логически взаимоувязанные моменты “идеального” в диалектической теории рефлексии Гегеля.

### **Три аспекта эйдоса и три современные концепции идеального в отечественной философии**

Исходная монистическая доктрина идеального в рамках материализма сформулирована Демокритом. Если верить Плутарху, Демокрит выдвинул положение соглас-

но которому объект познается человеком посредством эйдосов. Окружающие вещи испускают в пространство свои вещественные копии (“идолы”, “видики”, “идеи”). Эйдос – такая неотделимая от вещи часть, которая способна нести на себе печать характерных особенностей целой вещи, а потому может быть “представителем” вещи в целом по отношению к человеку. Витающие в воздухе идеи приходят в голову человека и откладываются в ней в форме элементарного знания о целостных вещах. “Идолы (образы) через поры погружаются в тела и, поднимаясь (в них) производят сновидения... причем эти образы по своей форме представляют копии тела, от которых они исходят”<sup>27</sup>. Отвлекаясь от нюансов “теории зрения” Демокрита и не вдаваясь в споры по поводу исторических интерпретаций эйдотической доктрины (о размерах эйдосов, формах их пространственного существования вне человека и внутри человека), выделим и хорошо запомним три основных аспекта гипотетического эйдоса (это важно сделать для понимания реальной сути философских открытий наших соотечественников М.А. Лифшица, Э.В. Ильенкова и Д.И. Дубровского):

1. Являясь частью вещи, эйдос воплощает в себе ее целостные характеристики, служит материальной копией определенного рода вещей и может становиться непосредственным предметом отдельного знания.

2. Переноса истинную информацию об отдельных вещах или их родах из внешнего мира внутрь человека, эйдос выполняет роль транспортного средства; выражаясь современным языком, эйдос – это материальный репрезентант некоторой познаваемой предметной области в отношении к познающему индивиду.

3. Оказываясь внутри индивида, эйдос становится не чем иным, как вещественным образом сознания, строительным компонентом сложного знания о мире в целом.



Если доктрина Демокрита об эйдосах основана на логике репрезентации частью целого, то в “теории припоминания” Платона применяется логика общего и единичного. Принцип репрезентации в них примерно один и тот же, хотя толкуется по-разному. Античная парадигма в понимании идеального сводится к принципу представленности независимого от человека целого или общего посредством особой части или единичности. В концепции Демокрита все три указанных аспекта эйдоса тесно взаимоувязаны, идеальность понимается как репрезентативная адекватность (подобие, сходство, копия).

При сравнении концепций идеального Демокрита и Гегеля легко усматриваются следующие различия между ними. То, что Демокрит именует эйдосом, не есть гегелевское “снятие” или “снятое” (Ideale), но есть вещь, качество, материальный субстрат, имеющий застывшие пространственные границы и непроницаемые для иных внешних ему агентов. Хотя эйдос генетически произведен от своего родового целого, он тем не менее, преимущественно находясь в состоянии свободного полета в пустоте, оказывается реальностью “в себе и для-себя”. К нему не применимы (в общем случае) определения “быть субъектом или объектом”, “быть основанием”, “положительностью”, “быть представленным бытием и признанным”. Философия Демокрита обычно характеризуется историками философии как фаталистическая – в ней как будто нет места для случайности и утверждается абсолютная необходимость. Однако ничто в доктрине эйдосов прямо не указывает на столь однозначный детерминизм. Тот или иной эйдос может попасть, а может и не попасть внутрь познающего человека. Это дело случая. Из исходных посылок атомизма Демокрита не следует также утверждения о том, что эйдос пред-назначен быть объектом чьего-либо созерцания и храниться внутри познающего человека. Такая ситуация, когда эйдос все-

таки становится неизменяемым компонентом сложного человеческого знания, вряд ли может быть квалифицирована как “железная необходимость”. Способность эйдоса быть субъектом, т. е. активно внедряться в человека как в свой объект, – акцидентальная, но не атрибутивная характеристика этой вещи-семени.

Если, по Гегелю, “свое иное” (копия внутри основания) перманентно изменяет основание и сама изменяется под отталкивающим и притягивающим воздействием “самобытия”, то по Демокриту, эйдос внутри человека сохраняется в себестождественном и неразложимом состоянии, разве лишь меняя свой прошлый статус субъекта на роль объекта чистого внутреннего созерцания. В данном состоянии эйдос репрезентирует объективную реальность в отношении субъективной реальности человека, причем репрезентирует внешнюю родовую целостность в достаточно полном и совершенном виде, истинно и неизменно. Возможность человеческого заблуждения коренится не в природе эйдоса, но в характере ассоциации разных эйдосов, хранящихся в памяти индивидуального человека. Образы кентавров или русалок – сложные ассоциации простых и абсолютно истинных эйдосов мужчины и лошади, женщины и рыбы. Сказанное позволяет утверждать, что понятие эйдоса напоминает только один из аспектов гегелевской концепции идеального, а именно идеальное как *Ideale*, совершенный предмет, образец, чувственно явленную сущность. Правда, то лишь сходство, но не тождество, ибо *Ideale* имеет как материальный, так и нематериальный (виртуальный) полюса, тогда как у Демокрита эйдос во всех случаях сугубо материален, физически протяжен, относится не к бытию сущности, а к бытию физических тел.

Вплоть до XVII в. материалистическая теория познания тяготела к позиции Демокрита, однако по мере раз-

вития экспериментального естествознания от нее пришлось отказаться: эмиссия эйдосов не обнаруживалась никакими микроскопами и телескопами, не увенчались успехом поиски дубликатов внешних вещей в теле и головном мозге человека. Не будем излагать метаморфозы последующей материалистической теории познания. Скажем лишь, что материализм не сумел построить простую модель механизма переноса информации от объекта к субъекту, отказался от первых двух аспектов эйдоса – эйдоса как совершенной копии-части оригинала и эйдоса как переносчика информации от непосредственного недоступного человеку целого предмета к познающему это целое индивиду. Через философию Л. Фейербаха в марксистскую теорию познания вошло лишь понимание идеального как субъективного образа объективного мира (третий аспект эйдоса). Причем экспериментальная необнаруживаемость первых двух аспектов демокритовского эйдоса была зарегистрирована в суждении о нематериальности и невещественности идеального образа. “Идеальный образ не содержит в себе ни грана вещества и соответствующих характеристик как отображаемого объекта – оригинала, так и нейрофизиологического субстрата образа”<sup>28</sup>. Вместе с тем решившийся на провозглашение такого тезиса материализм оказался в тяжелейшем логическом противоречии с исходным материалистическим постулатом о первичности материи и вторичности ее идеального отображения, коль скоро не подкрепила тезис о нематериальности идеального образа осмысленной моделью механизма свойства нематериальности. Объяснительные способности материализма всегда покоились, прямо или косвенно, на механических моделях процессов, а квазидиалектические оговорки относительно, например, “материально-нематериальной (целенаправленной)” природы практики как основы познания или “неабсолютности

противопоставления материи и сознания, реального и идеального” на поверку оказывались эклектикой, логической натяжкой. Если от вещи-оригинала не исходит никаких материальных копий, то как в веществе человеческого мозга могут возникнуть нематериальные дубликаты внешнего мира? При такой постановке вопроса материализм, не желающий впадать в “диалектическую” мистику, последовательно завершается либо агностическим тезисом о мысли как особом вещественном выделении мозга (мысль – функция мозга), либо не менее агностическим бихевиоризмом, но не в состоянии ясно решать проблему истины и аргументировать положение о совпадении образа и оригинала. Не будучи ни пантеизмом, ни доктриной о предустановленной в мире гармонии, “диалектический” материализм способен только уверять, но не доказывать, что наряду с материальным бытием есть нематериальное бытие идеального и что эти разновидности бытия способны взаимопереходить и соответствовать друг другу. Свой мистический характер “диалектический” материализм унаследовал от эклектического объединения учений Гегеля и Фейербаха, что тем более обнаруживалось, чем более его сторонники пытались сублимировать тяжесть и грех идейной наследственности в антимистических декларациях.

Объяснение природы идеального в рамках “диалектического” материализма многие годы вращалось в дилемме натурализма (идеальность – функция мозга) и маскируемого мистицизма, пока не появились альтернативные концепции Д.И. Дубровского, Э.В. Ильенкова, М.А. Лифшица. Рассмотрим, какие же значительные открытия этих философов, взятые вместе и взаимосогласованные, но, к сожалению, реально пока воплощенные в порознь существующих альтернативных теориях, создают основу для восстановления на новой теоретической основе трехаспектной концепции идеального Де-

мокрита. Назовем их в логическом порядке, противоположном истории их появления. Зададим себе вопрос: почему человек, действуя с отдельными вещами способен отражать их целостные, общие, сверхчувственные, существенные, родовые черты? Причина тому – индукция, могут ответить нам. Однако такой ответ нас мало устраивает, поскольку часто (например, в научно-теоретическом познании) практическое или умственное действие с одним-единственным уникальным объектом сразу же интериоризуется в общее понятие или представление. Тут должен быть какой-то иной фактор. Он был открыт А.Ф. Лосевым и М.А. Лифшицем. Если перед вами высыпать на стол, скажем, горсть кристаллов горного хрусталя, то какой из них вы выберете для себя в первую очередь, признаете самым лучшим (образцовым среди прочих)? Конечно же, тот, огранку которого природа уже закончила, т. е. прозрачный со всеми гранями, без выбоин и т. д. Оставшиеся кристаллы можно расположить в порядке их приближения к выбранному эталону, и этот порядок мало зависит от субъективного произвола. Выходит, в природе существуют совершенные и несовершенные вещи, относящиеся к одному и тому же роду. Какой-то элемент множества объективно вбирает в себя активные характеристики самого множества в большей степени, чем его иные элементы. Поэтому он может служить хорошим репрезентантом рода (целого, общего) по отношению к человеку, и, действуя только с ним, субъект как бы сразу отражает весь стоящий за данным эталоном класс вещей. Именно такие эталоны ищет человек, превращая их в орудия труда, измерительные инструменты, эстетические предметы. Твердое разбивают наиболее твердым, для разрезания берут наиболее острый предмет. Без открытия совершенных вещей не могло бы сформироваться мышление человека.

Понятие совершенного предмета, по М.А. Лифшицу, имеет прежде всего онтологический смысл. “Эти предметы реальны, принадлежат объективной реальности, и наше сознание или воля не могут их сдвинуть с места по произволу... Сказать, что в природе есть идеальное в виде “естественных пределов” или сказать, что в ней каждая вещь имеет свою собственную “форму и меру”, по-моему, одно и то же”<sup>29</sup>. Оставляя пока вопрос о правомерности наименования совершенного предмета “идеальным”, подчеркнем суть открытия: будучи вовлечен в процесс деятельности, эталонный предмет детерминирует схему практики, которая, в свою очередь, превращается в образ рода или класса вещей. Найден реальный эквивалент первого аспекта эйдоса: вещь не удваивает себя в выпускаемом дубликате, но материальной копией исследуемого предмета (предметной области) выступает ее особая, совершенная часть, обладающая способностью объективной потенциальной репрезентативности в отношении к субъекту.

Изображение скрытых сущностей основано на реальной выразительной способности отдельных, редко встречающихся человеку совершенных предметов. Вспомним тезис теории рефлексии Гегеля: одна и та же сущность высвечивается в ее материальных проявлениях с разной интенсивностью, в одних вещах – рассеянно, а в совершенных – концентрировано. Поэтому надо подчеркнуть, что выразительность – свойство не только нашего сознания, но и объективно-реальных вещей. В частности, благодаря этому свойству они могут быть знаками, заместителями стоящих за ними классов вещей. В отношении художественного познания данную идею настойчиво проводил в течение всей своей жизни А.Ф. Лосев.

По мнению А.Ф. Лосева, среди массы однотипных вещей встречается такая одинокая “гениальность”, в

прозрачной для развитого умозрения плоти которой гармонически спрессованы характерные особенности и противоречия многочисленных ее “родственников”. Знакомясь со столь уникальным природным индивидом, получаешь представление о всех его родственниках сразу, в то время как каждый из них однобоко выражает то или иное свойство своего рода. Исследование совершенного предмета заменяет наблюдательному художнику нудный перебор и рутинное описание схожих друг с другом элементов определенного множества. Натолкнувшись на подобный феномен, художник испытывает наслаждение от прямого постижения естественной сущности множества родственных вещей путем чувственного созерцания всего лишь одной, зато совершенной гармонии: он очарован тождеством истины и красоты, и его сознание не может избавиться от желания поведать другим о своем открытии.

Не думаем, что каждый из нас способен без труда отыскать уникальное естественное совершенство и, главное, обратить на него внимание других людей. Скорее всего, такое совершенство станет “вещью-для-нас” только после того, как оно откроется душе столь же редко встречающегося совершенного человека. Именно поэтому талантливого и гениального невозможно заменить всеми посредственными специалистами, вместе взятыми. “Хотя совершенное в вещах и присутствует от природы, но в природе редко встречаются прекрасные вещи, – писал А.Ф. Лосев. – И все же, именно изучая и наблюдая природу, художник находит в ней достойные подражания”<sup>30</sup>.

Второе открытие связано с вопросом о переносчике информации о реально общем и всеобщем от объекта к субъекту, которое и было совершено Э.В. Ильенковым. Еще И. Кант в “Критике чистого разума” замечал, что всякое понятие содержит в себе схему действия (нельзя

мыслить окружность не проводя ее мысленно), однако не объяснял его появления в понятии. В соответствии с марксистской традицией выводить знание из практики Э.В. Ильенков строго указал на особый сигнальный компонент материальной целенаправленной деятельности людей, непосредственно детерминирующей извне формирование субъективного образа общего и всеобщего. Схема практики (алгоритмы, операции, стереотипы) является носителем информации о родовых свойствах вещей в пространстве между объектом и субъектом. (Заметим, что понятие “субъект” Э.В. Ильенков обычно применял в смысле “действующий человек”, т. е. узко и без различения активной и положенной сторон внутри самого действующего человека).

“Идеальное – это схема реальной, предметной деятельности человека, согласующаяся с формой вне головы, вне мозга. Да, это именно только схема, а не сама деятельность в ее плоти и крови... По отношению к психике (к психической деятельности мозга) это такой же объективный компонент, как горы и деревья, как Луна и звездное небо... Сознание и воля не “причины” появления этого нового плана отношений индивида к внешнему миру, а только психические формы его выражения, иными словами, его следствие”, – писал Э.В. Ильенков<sup>31</sup>. Эта мысль впервые была им обоснована в обширной статье “Идеальное” в “Философской энциклопедии”: “Идеальный образ предметной действительности поэтому и существует только как форма (способ, образ) деятельности, согласующаяся с формой ее предмета, и ни в коем случае не как вещь, не как вещественно-фиксированное “состояние” или “структура”. Когда идеальное пытаются толковать как неподвижный, фиксированный “идеальный предмет” или “абстрактный объект”, как жестко фиксированную форму, то получается неразрешимая проблема – формой чего она являет-



ся... Стоит только зафиксировать ее (форму деятельности. – *Авт.*) отдельно от деятельности, как она превращается в “чувственно-сверхчувственную вещь” с таинственно-мистическими свойствами”<sup>32</sup>. В работах Э.В. Ильенкова есть и иные, логически противоречащие изложенному выше смыслы трактовки идеального, когда он, оставаясь мистиком в рамках “диалектического” материализма (Идеальное – это “то, чего нет и вместе с тем – есть... Это бытие, которое, однако, равно небытию...”<sup>33</sup>) вынужден считаться с “мистической” доктриной Гегеля об идеальном и как о нематериальных процессах внутри “вещей-в-себе” (сверхчувственном), и как о чувственно данной сверхчувственной сущности в форме совершенной вещи. Правда, тексты Э.В. Ильенкова свидетельствуют, что поверхностно понятая им сквозь призму “Капитала” К. Маркса теория рефлексии Гегеля не стимулировала автора на логическое завершение им своей концепции идеального; его концепция осталась лишь “заготовкой”, на что совершенно справедливо указал в цитируемой выше статье М.А. Лифшиц.

Не говоря пока о правомерности именовать “схему действия” идеальным, укажем, что Э.В. Ильенков дал современное, подтвержденное теорией интериоризации, освещение второго аспекта демокритовского эйдоса: не вещество отражаемого предмета переносится в субъективный мир человека, а схема практики (в общем случае – схема деятельности) снимает с предмета информацию об общем (существенном) и транспортирует ее в субъективный мир человека.

Идеальное как схема практики стихийно складывается, по Э.В. Ильенкову, в процессе материальной деятельности социальных групп, народных масс, имеет первичную социально-материальную обусловленность, отсюда и классовое происхождение идеалов. Если А.Ф. Лосев и М.А. Лифшиц трактуют вслед за Плато-

ном и Гегелем, “объективное совершенство” (потенциальный идеал) как нечто, вначале возникающее вне и независимо от деятельности и сознания человека и лишь открываемое в мире совершенной личностью, гением, то Э.В. Ильенков возлагает ответственность за формирование и признание идеалов на трудящихся рядовых людей – на народ; идеологи-интеллектуалы только “аранжируют” уже рожденное народом “совершенство”, придают ему блеск и чистоту, отвечая тем самым коренным интересам тех масс (или социальных групп), которые были его истинным творцом. Как тонкий идеолог марксизма-ленинизма, Э.В. Ильенков применял свою концепцию идеального в конце своей жизни для обоснования тезисов об истинности коммунистических идеалов, единстве народа и коммунистической партии СССР, общей ответственности народа и специфической ответственности КПСС (а на деле – полной безответственности) за идеалы коммунизма.

Однако нас интересует не столько идеологическая ангажированность Э.В. Ильенкова и его старательность в исполнении партийно-государственного заказа, сколько оригинальность его философской мысли. В то время, когда подавляющее большинство советских философов довольствовались, без всякой конкретизации и маломальского понимания, формулой Л. Фейербаха об идеальном как нематериальном (?) субъективном образе объективного мира, Э.В. Ильенков попытался последовательно провести принцип материализма и дедуцировать свойство идеальности (невещественности) из определенной стороны материальной практики. Несмотря на жестокую критику и грубо сфабрикованные против него жрецами государственной философии обвинения в “идеализме”, Э.В. Ильенков, обретая все больше и больше сторонников, утверждал взгляд на идеальное как на материально-нематериальный феномен. Рождаясь во внеш-

ней материальной деятельности и выступая ее реальным моментом, схема практики (идеальное) есть объективная социальная реальность, независимая, от сознания индивида. В то же время, согласуясь с особенностями класса вещей и моделируя этот класс, схема действия не содержит в себе вещества объективно воспроизводимых в ней предметов. Она не вещественна и в этом смысле не материальна; как таковую ее невозможно измерить никакими предназначенными для вещественного-полевого измерения приборами, равно как нельзя воспринять невооруженными органами чувств. Следовательно, уже на уровне практической деятельности “идеальное” имеет два полюса – материальный и нематериальный. Когда же схема действия интериоризуется в субъективный (изнутри переживаемый индивидом) образ внешнего мира, то она становится сокращенным и преобразованным посредством головного мозга человека образом сознания. Свойство нематериальности как невещественности схемы действия дополняется – после ее пересаживания в голову и преобразования в ней – свойством нематериальности как зависимости от сознания. Сознание же, в свою очередь, способно возвращаться в практику и материализоваться в ней именно благодаря своей производности от практической схемы действия.

Вот как пишет об этом сам Э.В. Ильенков: “Идеальное ни в коем случае не сводимо на состояние той материи, которая находится под черепной крышкой индивида, т. е. мозга. Мыслит, т. е. действует в идеальном плане, не мозг как таковой, а человек, обладающий мозгом, притом человек в единстве с внешним миром. Идеальное есть особая функция человека как субъекта общественно-трудовой деятельности... Идеальное как форма деятельности общественного человека существует там, где происходит... процесс превращения тела природы в предмет деятельности человека, в предмет труда,

а затем – в продукт этой деятельности; это можно выразить и так: форма внешней вещи, вовлеченной в процесс труда, “снимается” в субъективной форме предметной деятельности, последняя же предметно фиксируется в субъекте в виде механизмов высшей нервной деятельности. А затем обратная очередь тех же метаморфоз – словесно выраженное представление превращается в дело, а через дело – в форму внешней, чувственно созерцаемой вещи, в вещь. Эти два встречных ряда метаморфоз реально замкнуты на цикл: вещь – дело – слово – дело – вещь. В этом постоянно возобновляющемся циклическом движении только и существует идеальное, идеальный образ вещи”<sup>34</sup>.

Итак, конкретизируя принцип материализма в направлении, противоположном натурализму Кабаниса и Ламетри, Э.В. Ильенков трактует идеальное как таковую невещественность, которая имеет “материальную” и нематериальную стороны, переходящие друг в друга в силу своей субстанциональной тождественности; идеальное не есть функция (вещественные выделения) мозга, но есть функция действующего человека, как субъекта, описываемая как взаимооборачивание процессов интериоризации и экстериоризации схем деятельности, операций.

Наконец, третье открытие касается вопроса о том, почему и каким путем знание об отдельном эталонрепрезентанте, сформировавшееся под непосредственным воздействием схемы практики, субъективно переживается человеком как образ целой стоящей за репрезентантом предметной области. Информационный подход, предложенный Д.И. Дубровским, связан с выяснением экстраполяционной способности человеческого мозга создавать внутренние условия для элиминации из сознания отпечатков особенностей всего предшествующего сигнального процесса и для субъективного переживания информации о предметной области в “чистом

виде”, т. е. собственно в форме сознания, нематериального копирования внешних целостностей. Иначе говоря, реально взаимодействуя с каким-то фрагментом отдельного предмета, человек при помощи мозга строит нематериальный образ не только этого предмета как целого, но и переносит свое умственное видение на все предметы единого класса, онтологизирует схему умственного действия, выносит (иллюзорно-субъективно) вовне, в объективную реальность свое переживание информации в “чистом виде”. Без такой уникальной деятельности головного мозга нет никакого опредмечивания и распредмечивания, не может существовать идеальное. “Идеальное – это актуализированная для личности информация, это способность личности иметь информацию в чистом виде и оперировать ею... идеальное есть сугубо личностное явление, реализуемое мозговым нейродинамическим процессом определенного типа (пока еще слабо исследованного)”, – пишет Д.И. Дубровский<sup>35</sup>.

Третий аспект эйдоса, существовавший в когда-то трехаспектной концепции Демокрита, оказался принципиально утонченным. Эйдос не проникает в готовом виде в человека, “его нет в “готовой” предметности, взятой самой по себе, несмотря на то, что последняя всегда несет в себе человеческое “содержание”<sup>36</sup>. Субъективный образ формируется в процессе снятия сигнальности и актуализации стоящего за репрезентантом содержания действительности. Экстраполяционная способность присуща не только мозгу человека, но и мозгу животных, в ней коренится потенция виртуального “выталкивания” внутренней копии внешнего мира в сам этот мир, что на уровне человека проявляется как “сознание” и “объективация образов сознания, их онтологизация”, а также как “целеполагание”, т. е. волевое стремление человека обладать уже не образом целост-

ного внешнего объекта, а самим объектом как целым. На свойстве экстраполяции основаны все человеческие приемы и методы познания, в том числе научные (индукция, дедукция, анализ и синтез, сравнение и аналогия, мысленный эксперимент и т. д.).

Согласно Д.И. Дубровскому, идеальное во всех смыслах нематериально:

а) оно не включает в себя вещества фрагмента того внешнего объекта, целостный образ которого переживается субъектом;

б) оно не содержит в себе материи внутрителесных физиологических процессов; они устранены из содержания образа, благодаря чему человек осознает, что образ информирует его о внешнем мире, а не о деятельности собственных почек, сердца, мозга и др. внутренних органов);

в) идеальный образ “находится” по ту сторону от всякой предметной чувственности, он принципиально субъективен по форме своего бытия, не может быть “перемещен” из головного мозга во внешнюю деятельность рук, ног и т. д. и от рождения до самой смерти заключен во внутреннюю тюрьму мозга;

г) экстраполяция мозгом информации о фрагменте вещи на саму эту вещь или еще шире – на целый ряд или класс объективно однопорядковых вещей – по сути иллюзия, но не реальное действие перемещения или опредмечивания.

Противопоставляя свою концепцию идеального как сугубо субъективной нематериальной реальности концепции Э.В. Ильенкова, Д.И. Дубровский тщетно пытался отыскать сколь-либо внятные материалистические аргументы наклеиваемого на него ярлыка эпифеноменалиста. В самом деле, механизм переживания информации в “чистом виде” и нематериальная отнесенность идеального образа в внешнему объекту лишь по-

стируются как пока неизвестная функция мозга индивида, как нечто теоретически невыводимое ни из идеи о первичности материи, ни из принципа практики. И поскольку Д.И. Дубровский категорически не принимает ни в какой форме принципы идеализма, то “идеальное” в его концепции действительно предстает лишь как эпифеномен.

Вместе с тем весьма привлекательны (для “интеллигентского сознания”) гуманистические выводы из концепции Д.И. Дубровского в отношении природы идеала. Коль скоро идеал как продукт идеального процесса имеет индивидуально-мозговое происхождение, то и ответственность за него лежит на отдельных личностях, а не на определенной народной массе. Принимать или не принимать какой-либо продукт идеального процесса за идеал есть проблема личного признания и решения, проблема индивидуального творчества, а не нечто непреклонно объективное и “железно” необходимое. Основания идеала персонально-субъективны, зависимы от сознания людей – их корни в экстраполяционной способности индивидуальной головы. Если экстраполяция содержания идеального образа отдельными людьми или социальными группами на окружающий мир чрезмерна и категорична, то другие люди имеют все теоретически законные права насильно навязываемые им идеалы отвергать. Для этого нужно лишь отказаться от признания “идеала” за потребный им идеал, изменить собственное сознание, “выдавить из себя раба” и свободно мыслить. Проблема отчуждения своей мыслительной способности – исключительно проблема только самого индивидуального сознания и свободы мысленного выбора. Подняться с колен перед великими мира сего, не признавать их идеологических конструкций как единственно законных и обязательных, жить согласно своим собственным и лично сотворенным идеалам – призывы

Д.И. Дубровского, с которыми он в последнее десятилетие публично обращался к многочисленным слушателям.

Эта особого рода гуманистическая аргументация косвенно подкрепляет концепцию идеального Д.И. Дубровского, работает на нее и одобряется многими профессионалами-философами.

И тем не менее базовые понятия его теории – информация, переживание информации в “чистом виде”, реализация идеального особым (пока неизвестным) мозговым нейродинамическим процессом – остаются крайне туманными и мало что объясняющими. Н. Винер, как известно, определял информацию как “не-материю” и “не-энергию”, т. е. отрицательным способом. Иные ныне существующие дефиниции информации (мера неоднородности распределения вещества и энергии или, наоборот, мера упорядоченности различающихся вещей и процессов) тоже не добавляют ясности в вопрос о том, что же такое есть информация. Современная наука склонна оперировать не понятием информации (ибо оно остается мусорным ящиком, в который бросают, как пока ненужное, неотрефлексированные тексты), а понятием количества информации, не имеющим качественного характера. Поэтому невозможно осмысленно решить, относится ли информация “вообще” к разряду материальных феноменов или это, действительно, не вещество и не энергия. Следовательно, прав В.В. Орлов, оценивая утверждение Д.И. Дубровского об идеальном как субъективном переживании информации в “чистом виде” как бессодержательное и ни на шаг не продвигающее вперед в изучении онтологии идеального. Но ведь такое же обвинение можно предъявить и к понятию снятия как виртуального бытия – ключевому понятию в гегелевской теории рефлексии, к которому, как спасательному поясу, вынужден в конце-концов



обратиться Д.И. Дубровский, чтобы хотя бы намекнуть о том, как он все-таки понимает природу информации. В конечном счете, гипотеза о существовании виртуальных состояний не может быть непосредственно доказана и проверена философскими средствами, ее прямое подтверждение или опровержение – задача естествознания. Ценность же философских понятий и гипотез (в том числе гипотезы снятия или гипотезы переживания информации в “чистом виде”) оправдывается их мировоззренческими следствиями, соответствием или несоответствием прикладных выводов мироощущению современников.

В связи с последним утверждением концепция Д.И. Дубровского уязвима не столько со стороны применяемого в ней “информационного подхода”, сколько как модель идеального (сознания) как театра внутри тюрьмы-мозга, в котором актеры-идеи осуждены на пожизненное заключение. Эта модель сформулирована И. Ньютоном в его “Оптике”, подхвачена Р. Декартом и укоренилась с прочностью предрассудка в философии и науке. Остроумно критикуя ее, С. Тулмин пишет: “Мыслить? За нас это делает наш мозг, как говорят французы... С данной точки зрения, ум в самом деле обязан проживать за закрытой дверью, а мы тогда похожи на заключенных, рождающихся, пребывающих и умирающих в одной и той же тюрьме... Проблема понимания (в этом случае) начинает походить на вопрос, волнующий пожизненно упрятого в одиночку узника: как же узнать, что происходит за стенами тюрьмы помимо того, что показывает установленный в камере телевизор?”<sup>37</sup> Поскольку концепция идеального как сугубо субъективной реальности описывает человеческое сознание как безнадежно замкнутое в глубинах мозга и никогда не вырывающееся наружу из своей тюрьмы, постольку вытекающая из этой концепции трактовка человеческой

свободы не отвечает мироощущению многих людей. Свобода оказывается иллюзией, эпифеноменом. Призыв Д.И. Дубровского к людям свободно творить собственные идеалы и не поддаваться внешнему идеологическому принуждению есть лишь успокаивающая пилюля Я-узнику, приносящая только минутное облегчение, но не дающая ощущения действительной свободы.

Однако вернемся к понятию идеального. Исторически описанные открытия М.А. Лифшица, Э.В. Ильенкова, Д.И. Дубровского следовали в обратном порядке. Д.И. Дубровский искал идеальное “на стороне субъекта”, противопоставляя идеальное как чисто субъективную реальность материальности практики и мира объектов. Э.В. Ильенков расширил понятие идеально, включив в него формы материально-практической социокультурной репрезентации и сосредоточившись на изучении идеального “на стороне практики”. М.А. Лифшиц подошел к анализу проблемы с объектной стороны субъект-объектного отношения, еще более расширив понятие идеального. Тем самым материалистическому исследованию подверглись все реальные стороны отношения субъекта и объекта, и родовое свойство идеального – не содержать в себе ни грана вещества отражаемого предмета – так или иначе оказалось присущим всем сторонам данного отношения. Действительно, образ сознания не веществен, схема практики лишь моделирует объект, но не переносит вещество объекта в субъективный мир человека, совершенный предмет (эталон) воплощает в себе в концентрированном виде системные свойства целого класса вещей, но вовсе не вещество этого класса. Развитие дискуссии об идеальном в рамках советской философии наталкивает на мысль, что идеальное есть не просто либо субъективная реальность, либо схема практики, либо объектный эталон, но представляет собой системное свойство всего отношения

субъекта и объекта. Такой вывод можно сделать, если придерживаться демократической “презумпции невиновности” авторов всех трех альтернатив, т. е. не считать только какого-то одного из них правым, а иных отлучать от науки. Но это такой вывод, который сближает развивающийся материализм с гегелевской теорией идеального.

Серьезным подтверждением верности вскрытой нами логики дискуссии об идеальном является история развития психологической теории интериоризации. Ж. Пиаже доказал громадную роль объектного эталона (детской игрушки) в формировании операторной схемы мышления; школа Л.С. Выготского сосредоточила внимание на изучении этапов интериоризации схемы предметного действия; школа Дж. Брунера оказалась оригинальной в выяснении механизмов вычленения целостного психического образа из системы интериоризованных операций. По существу здесь та же логика.

## **Теоретический синтез**

Принципиальный синтез альтернативных концепций идеального, рассмотренных выше, можно произвести следующим образом. Идеальное есть особый характерный для взаимодействия субъекта и объекта способ воспроизведения общих и целостных характеристик объективной реальности посредством репрезентантов этой реальности. Оно не может быть сведено ни к телесности объективного эталона, ни к схеме действия с этим эталоном, ни к субъективному образу объективного мира. Как способ отражения (рефлексии в гегелевском смысле этого понятия) идеальное непременно предполагает взаимосвязь трех его “опорных пунктов”, информационная связь между которыми осуществляется посредством:

- а) объектного эталона или его знака;
- б) сопряженной с эталоном схемы практического или умственного действия;
- в) субъективной способности человека с помощью мозга воспроизводить в сознании образ класса вещей, стоящего за эталоном.

Как любое знаковое отношение непременно включает в себя три члена (значение, знак, интерпретатор), так и идеальное есть взаимосвязь трех компонентов и не должно сводиться к понятию сознания (интерпретации, экстраполяции знания об эталоне на более широкий класс вещей, интенциональности психического образа). Выходит, что идеальное не исключительно противоположно материальному; как способ отражения оно начинается с материальных репрезентантов и завершается нематериальным субъективным образом, не содержащим в себе ни грана вещества воспроизводимой с помощью репрезентантов реальности.

Вспомним, что Гегель начинал анализ феномена рефлексии с описания процесса положения какой-то части (репрезентанта) одной вещи в основание другой вещи, что предварялось материальным контактом этих двух вещей. Изменяющаяся внутри вещи А копия в(В), пришедшая из внешней для А реальности В, может быть названа объектным эталоном или знаком инобытия. Правда, Гегель именует совершенством (эталон, идеалом) не всякую положенность (не всякое в(В), вторгающееся внутрь А), но лишь такую, которая концентрированно и истинно воспроизводит сущность и целостность инобытия В в отношении к А, т. е. напоминает характеристики демокритовского эйдоса. Это очень важно учесть, когда мы корректируем, например, концепцию идеального А.Ф. Лосева и М.А. Лифшица, в которой понятие идеального подменяется понятием “подлинного идеала”. Вместе с тем, учитывая, во-первых,

относительность всякого совершенства и, во-вторых, возможность ошибочного признания человеком какой-либо несуществующей копии  $v(B)$  за истинный репрезентант объекта  $B$ , можно с этими оговорками именовать  $v(B)$  объектным эталоном или знаком. Тогда в синтетическую теорию идеального можно включить результат обобщений суждений Гегеля, Демокрита, Лосева и Лифшица в следующей форме.

Если Гегель идеальным именуется всякую положенность и снятость, то в целях синтеза альтернатив логично отказаться от умножения сущностей и закрепить понятие идеального лишь за особым отношением человека и мира:

а) идеальное есть положенное и снятое (виртуальное по способу своего бытия), но не всякое положенное и снятое суть идеальное;

б) будучи специфическим взаимоотношением человека и мира, идеальное – репрезентативное (через объектный эталон или его знак) освоение мира человеком, осуществляющееся посредством обладания какой-либо частью этого мира.

Объектный эталон на деле может обладать полной, точной и достаточной репрезентативностью, однако, не всегда осознавая и зная это, человек склонен признавать его за таковой в условиях отсутствия иных средств для целостного воспроизведения чувственно недоступного в данный момент конкретного целого бытия. Следовательно, идеальное, взятое в аспекте его свойства положенности, характеризуется как единство чувственного (данность человеку части целого бытия) и сверхчувственного (освоение прямо недоступного целого через часть целого), а также реального (представитель объекта) и иллюзорного (часть объекта видится как истинный эталон целого объекта, вместо части видится целое). Сопровождающая идеальный процесс иллюзия может иметь конструктивный и деструктивный харак-

тер, является формой существования истины и заблуждения, ответственна за творение человеческих идеалов во всех областях человеческой деятельности (обычной жизни, науке, искусстве, политике, идеологии). Начинаясь с материального контакта человека и объектного эталона (с вещественности, упругости и сопротивляемости внешнего мира усилиям человека-субъекта), идеальный процесс развивается в нематериальные феномены – в снятое, виртуальное бытие, в иллюзорное замещение эталонах реально недоступным целым, в мир бесплотных идеалов.

Идеальное есть внутренняя сторона процесса взаимодействия субъекта и объекта, т. е. их взаимоотражение, рефлексия, оно не сводимо лишь к внедрению части внешнего мира (эйдоса, копии, репрезентанта) во внутренний мир человека. Учитывая утверждения Гегеля о взаимоотталкивании и взаимопритяжении “своего” и “своего иного”, а также концепцию Э.В. Ильенкова об идеальном как социально нагруженной “схеме действия” субъекта с объектом, важно подчеркнуть взаимооборачиваемость копии и ее основания внутри кольца человеческой деятельности. Свойство активности попеременно переходит то к отражающему человеку, то к отражаемому содержанию, а в итоге они оба трансформируются в некоторое единое “третье”, в эмерджент, творцом которого является идеальное как взаимное отражение субъекта и объекта. Вместе с тем в этом “третьем” (измененном человеке) слившиеся и растворенные друг в друге природное, социальное и индивидуально-личностное содержания продолжают сохранять свои различия, существуя теперь как снятые различия. Теория интериоризации освещает это обстоятельство указанием на свертывание и перевод схемы внешнего практического действия с материальным объектом во внутренний план – в схемы умственных действий индивида

со знаками языка, замещающими внешние вещи и инструменты физического труда. Благодаря интериоризации схемы внешнего действия человек сохраняет способность различать в эмердженте “прошрое-свое” и “изменяющееся-свое-иное”.

В этом аспекте “идеальное” характеризуется как признанное и представленное, описывается как единство сознания и самосознания. Различая внешним (материальным) и внутренним (нематериальным) способами свою самость и положенное в нее “свое иное”, человек напрягает волю и стремится вытеснить из себя во внешний мир слившееся с ним “свое иное”, образ инобытия. Тогда его внутренний мир оказывается субъективно различным единством сознания (образа внешнего мира) и самосознания (образа внутреннего Я, самочувствия и самоопределения). Вместе с тем признание внешнего-иного и своего-иного как отличного от своего бытия содержания осуществляется не только благодаря актам сознания (в узком смысле этого понятия); признанность достигается также бессознательным и подсознательным путем, реализуется всеми духовными процессами внутри человека. Субъективно-волевое вытеснение “своего иного” за пределы самобытия и противопоставление субъективного образа объективного мира образу Я проходит разные фазы:

- а) формирование представления;
- б) экстраполяция представления на более широкую внешнюю предметную область;
- в) превращение представления в идеал и цель практического преобразования данной предметной области;
- г) удачная или неудачная попытка реализовать поставленную цель, подтвердить полноту репрезентации или отказаться от принятого идеала.

Характер признанности и представленности как атрибутов любого конкретного идеального процесса обусловлен не только особенностями головного мозга инди-

вида и уникальной духовностью личности, но и – в той или иной степени – социальным полем, в которое индивид погружен. Выбор объектного эталона и схемы действия с ним обусловлены индивидуальными и социальными факторами, зависят от освоенной человеком культуры взаимодействия с внешним миром и самим собой.

Таким образом, идеальное отражение, ориентированное на сверхчувственное постижение какого-то целого и актуально недоступного непосредственно рода или класса вещей ( а также мира в целом), в то же время оказывается сверхчувственным познанием собственно-го Я, самопознанием постоянно исчезающей и призрачной самости. Являясь взаимоотражением объекта и субъекта, идеальное есть единство положенности, признанности и представленности. Благодаря этим свойствам идеальное всегда остается опосредованным эталонами репрезентативным освоением мира; эти же свойства обуславливают постоянное изменение отношения человека к миру, т. е. смену репрезентации (эталонов, схем деятельности с ними, меры экстраполяции, идеалов). Такие выводы можно сделать, синтезировав взгляды Гегеля, Ильенкова, Дубровского на природу идеального. Если Гегель акцентировал внимание на идеальное как на субстанцию бытия и раскрывал его как “процесс сущности вообще”, то Ильенков и Дубровский анализировали идеальное с гносеологической точки зрения, обогащая свой анализ фактами и концептами теории интериоризации и нейрофизиологии. Разумеется, результат теоретического синтеза их взглядов отличается от самих их взглядов, взятых порознь. Для Гегеля “идеальное” есть прежде всего способ бытия идеи, т. е. сущности вещи, в этом смысле идеальное – “объективно-реальный” процесс, независимый от существования общества, человека и человеческого сознания и представляющий собой спонтанную и скрытую за матери-



альными оболочками вещей-качеств жизнь Абсолютной Идеи. По Ильенкову, “идеальное” – схема человеческой деятельности сама по себе, взятая со стороны ее социальной обусловленности. По Дубровскому, “идеальное” – субъективная реальность индивида, из содержания которой исключены все прочие процессы за исключением целостного образа внешнего мира, эпифеноменально соотнесенного с самим внешним миром. Но, повторяем, в составе синтетической концепции взгляды всех этих авторов (а также Лосева и Лифшица), будучи трансформированы, перестают логически исключать друг друга как аспекты единой теоретической системы.

Философские понятия прежде всего определяются через противопоставление своим диалектическим противоположностям. В советской философской литературе было принято определять “идеальное” как антипод “материального”, т. е. как нечто независимое от человеческого сознания и не имеющее способности состоятельно творить новые качества, вещи, тела. Логика отнесения идеального к области нематериального рядом наших авторов основывается, во-первых, на тезисе о существовании только метричного объективного пространства, образованного телами, а в этом пространстве “идеальному” места не находится, во-вторых, на дихотомии “материя-сознание”. “Если материальное обозначает объективную реальность, – пишет Д.И. Дубровский, – то тогда идеальное должно обозначать субъективную реальность”<sup>38</sup>. Третьего, как говорится, не дано: или-или. Но такая точка зрения нам не представляется убедительной, во-первых, потому, что существует еще и практика, в которой, согласно марксистским принципам, совпадают материальное и нематериальное (сознание), а также знаковая деятельность с присущим ей тождеством знака и значения, во-вторых, потому, что не ясно, на каком достаточном основании употребля-

ются понятия идеального и сознания как эквивалентны. У Гегеля эти понятия различены: первое есть характеристика как объективного, так и субъективного духа, второе же – только субъективного духа. У К. Маркса прямо говорится об идеальном как материальном, пересаженном в голову, и т. д. Древней материалистической традицией является трактовка идеального как материального, входящего в субъективный мир человека и превращающегося в образ сознания. У Л. Фейербаха, который недиалектично позаимствовал у Гегеля “нематериальность идеального” и отбросил рассуждения об объективном “духе” идеального, действительно сложилась трактовка идеального как нематериального образа сознания. Но почему мы должны следовать в этом вопросе не за Гегелем и Марксом, а за метафизиком Фейербахом? Вопрос риторический. Упомянутая выше дихотомия ложна по той простой причине, что термину “материальное” непосредственно противостоит термин “нематериальное”, но вовсе не “идеальное”, под которым мыслится взаимное отражение субъекта и объекта, единство материального и нематериального полюсов. Подлинной противоположностью “идеальному” (репрезентативному отражению) выступает “непосредственное отражение”. Понятия непосредственного и опосредованного – теоретические абстракции, аналоги которых в чистом виде в самой действительности, вероятно, не существуют. Нет абсолютной непосредственности, равно как и абсолютной опосредованности; непосредственное и опосредованное, согласно диалектике, проявляются друг через друга. Тем не менее это полезные абстракции, для которых есть объективные основания. Возьмем простой пример. Пусть объектом прямого восприятия является кусок ткани какого-либо цвета, приделанный к древку. Если при этом мы чувственно воспринимаем только этот предмет и ничего сверх того, то

такое отражение можно назвать относительно непосредственным отражением, значение которого не сопряжено с понятием “государственный флаг”. Это отражение непосредственно относительно иной ситуации, в которой посредством того же предмета (но теперь как флага) человек строит образ свехчувственной для него реальности какого-либо государства. Во втором случае мы имеем дело именно с идеальным отражением: чувственно данный физический предмет начинает играть роль репрезентанта как-то иной и в данный момент скрытой от нас реальности. При желании такого рода примеры можно умножать до бесконечности, находя их в области политики (посол страны как уникальная личность и как полномочный представитель своей страны), науки (график функций как просто рисунок сам по себе и как знак “потустороннего” физического процесса), религии (крест как отдельный предмет и как символ мучений Христа) и т. д.

Эти примеры помогают понять теоретический смысл противопоставления идеального отражения (через “идол”) отражению непосредственному. Ясно, что без прямого восприятия репрезентанта (эталонного объекта) идеальное отражение невозможно, однако прямое восприятие фрагмента реальности или тела его знака – это лишь необходимая предпосылка идеального, но не идеальный образ как таковой. Благодаря другим звеньям идеального процесса – особым схемам действия с репрезентантом и операции экстраполяции знания о части на скрытое целое – идеальное приобретает свой второй полюс, а именно свойство свехчувственности и нематериальности.

Взятый из французского языка термин “репрезентация” имеет в современной науке (прежде всего в социологии) достаточно однозначный смысл: им обозначают операцию восстановления целого по имеющейся в непосредственном распоряжении части этого целого. Оп-

ределение идеального как “репрезентативного отражения” позволяет достаточно строго зафиксировать его категориальную специфику и отличить от “неидеального” (непосредственного) отражения мира человеком. Подчеркнем еще раз, что под идеальным отражением мы понимаем не зеркальную копию объекта в субъекте, а тот сложный процесс освоения и переживания мира, который освещен в теории рефлексии Гегеля.

Благодаря идеальному отражению человечество добывает большую часть знаний о мире и о самом себе. Рациональность человека прежде всего заключается, на наш взгляд, в его способности к репрезентации, благодаря которой единичное становится сигналом сущности (общего, закона), символом, идеей, а затем с помощью человеческого действия трансформируется так, что целенаправленно и явно начинает подчиняться сущности, отвечая потребности человека и вместе с тем развивая эту потребность. Можно дополнить список попыток определить специфическое отличие человека от животного, предложив дефиницию человек как существа, способного к систематической репрезентации одного предмета через другой, т. е. к идеальному отражению действительности. Именно репрезентация (прежде всего ориентация на совершенные образцы природы и использование их как заготовок для орудий труда и знаков) лежит в основании общественного производства и расширенного воспроизводства. В ней ключ к пониманию природы человеческого сознания и самосознания, универсальности человека и его космического предназначения подчинить первую природу эксплицированным законам, тем самым превращая ее во вторую природу. Главная предпосылка рациональности – эффективный выбор на практике или в теории максимально репрезентативного предмета: чем полнее репрезентант информирует об объективной сущности класса предметов, тем

успешнее ваша практическая и теоретическая деятельность по преобразованию материальной или материально-знаковой реальности. Не случайно рациональность человека метафорически связывают с умением читать книгу природы и книгу Откровения. Словами книги природы выступают вещи-репрезентанты, а их значениями – законы природы и силы, стягивающие все части мироздания в единое целое. Словами же книги Откровения являются прежде всего иносказания и притчи о сокровенных сущностях мира и о Едином Творце. Функцию репрезентанта предмет или притча обретают в поле культуры, в социально-исторической деятельности людей, в отношениях людей друг с другом и, следовательно, в таком отношении эта функция имеет социально-историческое происхождение. Умение же соотносить предметы-репрезентанты и притчи с классами представляемых ими предметов и формировать образы мышления реализуется с помощью уникального субстрата – головного мозга человека, который в ходе социализации индивида приобретает асимметрию своих отражательных функций и обеспечивает чувственно-сверхчувственное освоение мира.

Благодаря единству материального и нематериального, чувственного и сверхчувственного своих полюсов “идеальное” растворено во всех звеньях кольца человеческой деятельности, участвуя в процессах распремечивания и опредмечивания, социализации и индивидуализации, отчуждения и освобождения человека. В силу отношений взаимной репрезентации субъекта и объекта, феномен идеального не следует локализовать только в пространстве головного мозга, отстаивая во чтобы то ни стало формулу “мысль – функция мозга” человека. В этом плане мы не согласны, например, с утверждением А.А. Дукачева, будто мозг и только мозг, вовлеченный в социальный процесс, “становится тем материальным

субстратом, который “призван” быть органом человеческой мысли, представлять и воплощать в себе духовные качества личности”<sup>39</sup>. Если вещи и социальные качества не репрезентируются друг в друга в процессе человеческой деятельности, то они не могут без этого быть предоставленными в мозге. Будучи растворенным во всех моментах деятельности, идеальное способно творить новые материальные вещи и опредмечивать не только истинные, но и ложные идеи. Почему-то считается, что только истинные идеальные образы способны воплощаться в действительность, хотя этот тезис находится в явном противоречии со всем нашим социальным (в особенности советским) опытом. Мир техники искусства и социальных отношений далеко не похож на предметы природы и их естественные взаимосвязи, часто противоречит миру природы, но тем не менее ширится и развивается. Удивительно насколько упрямо и надолго различные иллюзии и утопии материализуются в форме искусственных вещей, организаций и проявленных социальных процессов.

Идеальное, следовательно, не эпифеномен, а мощная творящая сила, о которой можно судить по ее материальным новообразованиям, по продуктам превращения идеального в реальное. Диалектика идеального такова, что, начинаясь с прямого восприятия эталонного объекта, идеальное восходит к сверхчувственному освоению стоящей за этим объектом более широкой и сокровенной реальности, а затем может завершиться новой непосредственной чувственностью – восприятием, например, искусственно созданного предмета, в котором воплощена предположенная умозрительно или истинно познанная сущность прежде скрытой реальности. Иными словами, идеальное постижение сущностей внешнего мира – предпосылка для последующего прямого восприятия таких искусственных вещей, сквозь которые

сущности просвечивают явно и концентрированно. Множество примеров тому дает творчество в области науки, техники, искусства. Так, например, познавая сущность наследственности, Уотсон и Крик репрезентировали молекулу ДНК в виде системы подвешенных к потолку на нитках кружочков из картона и жести, окрашенных в разные цвета. Эти кружочки были знаками различных химических элементов. Закручивая нити то так, то иначе, ученые в конце концов построили трехспиральную модель ДНК, структура которой предположительно символизировала сущность и строение реальной молекулы ДНК. Благодаря такому идеальному конструированию возникли предпосылки для фотографирования с помощью электронного микроскопа некоторых реальных длинных молекул ДНК. Полученная фотография подтвердила истинность модели Уотсона и Крика, ее хорошую репрезентативность. Ранее не наблюдаемая непосредственно субстратная сущность ДНК стала непосредственно просвечивать и постигаться через особый технический предмет. Когда говорят, что техника – это раскрытая книга сущностей природы, то это утверждение может иметь и буквальный смысл: идеальное, реализуясь, позволяет творить совершенную телесность, сквозь которую четко просматривается тот или иной уровень (порядок) ее сущности. Идеальное отражение – способ умозрительного, а затем и относительно внешнего созерцания сущности, тотальности, всеобщности и закона.

Эталонный объект, схема действия с ним субъекта и экстраполяция знания об эталоне на сверхчувственную реальность – это, как уже сказано, основные составляющие всякого идеального процесса. Спецификация каждой составляющей позволяет группировать и классифицировать реальное многообразие видов и форм репрезентативного отражения, выделять его уровни. Это са-

мостоятельная и теоретически несложная задача, поэтому не будем ею заниматься. Отметим лишь, что любой фрагмент бытия способен приобрести по мере вовлечения его в человеческую деятельность двойное бытие, ибо он, во-первых, остается элементом независимой от человека реальности “в себе” (вещью, свойством, отношением), во-вторых, начинает функционировать как знак, как репрезентант (заместитель, выразитель, модель) какой-нибудь иной реальности, т. е. становится значащей для человека формой. Знаки языка бесконечно разнообразны, и каждый из них в потенции способен репрезентировать какую-либо идеально извлекаемую человеком сущность того или иного порядка. Вместе с тем знаки можно подразделить на слова и иконические знаки, соответственно оперирование этими знаками (как на практике, так и в процессе умственной деятельности) есть ни что иное, как вербально-логическое и синтетическое (визуальное, аудиальное и т. д.) мышление, представляющее собой разные уровни протекания идеального процесса. Каждая форма общественного духа – религия, искусство, наука, философия и др. – характеризуется особенностями ее эталонных объектов, языка, методов и границ распространения специального знания, поэтому типология идеального прежде всего сопряжена с типологией основных форм человеческого духа.

Дефиниция идеального строится на основе понятий субъекта и объекта: идеальное – взаимное отражение субъекта и объекта. Когда же эти понятия по тем или иным причинам подменяются понятиями человека и мира, то дефиниция перестает быть строгой. Далеко не всегда человек – субъект, т. е. активная целеполагающая сторона какого-то взаимодействия. Нередко человек превращается в страдающее от своего или чужого целеполагания существо, перестающее разумно удов-



летворять свои потребности. Правда, и в этом случае он находится в отношении взаимоотражения с окружающим миром и другими людьми – но уже как объект, как положенная реальность, – стремится освоить или иллюзорно компенсировать собственные или предметные отчужденные формы существования. Так или иначе – в форме субъекта или объекта – человек вовлечен в идеальный процесс, имеет дело с идеями и идеалами. Характер же этой вовлеченности может быть теоретически определен, когда достаточно строго фиксируется конкретное отношение субъективности-объективности: если человек А – субъект, то В (другой человек или вещь) – его объект; если социальная группа А – субъект, то В (подчиненная ей социальная группа или преобразуемый фрагмент природы) – ее объект; если самосознание А – субъект, то В (образ сознания, знаковый комплекс) – его объект, если все человечество как целое – субъект, то изменяемый им мир – объект. При смене полюсов активности и силы полагания картина становится зеркально-обратной, меняется направленность взаимоотражения субъекта и объекта, но само взаимоотражение (идеальное) продолжается. Знание иерархии субъект-объектного отношения способствует конкретизации теории идеального. Распространившемуся в нашей литературе представлению о неких “субъект-субъектных отношениях” в концепции идеального места не находится в силу полной бессмысленности такой терминологии, неотрефлексированного отождествления понятий “человек” и “субъект”.

Выше отмечалось, что одним из основных критериев рациональности человека является его способность к репрезентативному отражению. Вместе с тем при всей значимости рационального начала в идеальном процессе и идеалообразовании это начало не следует абсолютизировать. Из гегелевской теории рефлексии как основания

особой концепции идеального вытекают чрезвычайно важные выводы относительно непредсказуемости конкретного нового качества и иррациональных эффектов взаимодействия человека и мира. Хотя Гегеля обычно именуют рационалистом (что неточно), именно из его философской системы впоследствии выросли не только абсолютный идеализм рационалистического оттенка, но и разные виды философского иррационализма. Синтетическая концепция идеального должна учесть иррациональный аспект взаимоотражения субъекта и объекта.

Мы резюмировали теорию рефлексии Гегеля в модели сливающихся и растворяющихся друг в друге синего и желтого цветов, говоря, что взаимоотражение “своего” и “своего иного” ведет к неожиданному “зеленому эффекту”. Пусть в этой модели синий цвет будет означать природный субстрат, а желтый - направленное на объект природы сильное человеческое действие. Эту же модель можно использовать для случая, когда сложившиеся социальные институты (“синее”) подвергаются коренному преобразованию со стороны тех или иных социальных групп (“желтое”). Если активное воздействие “желтого” на “синее” достаточно объемно и энергично, может возникнуть “зеленый эффект”, ожидаемый или неожиданный для человека. Подчас “зеленый эффект” оказывается прямо противоположным по своему качеству ранее поставленным рациональным человеческим целям, т. е. выступает как иррациональный эффект человеческой практики. Он столь же объективен, как материальная сторона природы, и неверно выводить его из особенностей человеческого сознания (например, из “незнания”). То, что обычно относят к иррациональным феноменам – необъяснимость, непредвиденность, неосознанность и т. п., – суть следствия более фундаментальной иррациональности как момента материального взаимодействия, практики.

Ясно, что иррациональный компонент практики и взаимного отражения субъекта и объекта (идеального) не есть просто социальное качество, ибо он фактически воплощает диалектическое тождество двух разных начал – первоприродного и социального. Этот компонент сверхприроден и сверхсоциален, представляет собой фрагмент возникающей второй природы – в данном случае это овеществленно искаженный продукт человеческого знания и действия. Нередко он начинает выполнять функцию порабощения человека, как бы проявляя свою собственную, направленную против человеческих целей упрямую “волю”. Именно обобщением подобных сопровождающих всю историю трудовой деятельности человека случаев является изречение: “Благины намерениями человека вымощена ему дорога в ад”.

Характерными примерами “зеленого эффекта” с иррационально-отчужденной окраской могут служить экологический кризис, трагедия в Чернобыле, феномен термидора в революциях. Но и в судьбе каждого человека – в прошлом, настоящем, будущем – случается “зеленый эффект”, существенно определяющий его судьбу, идеи, идеалы, динамику протекания идеального процесса в индивидуе. Иногда же “зеленый эффект” – благо, на него полагались алхимики, авантюристы, искатели приключений, изобретатели, все те, кто уповает на “случай” и “чудо” и не обманываются в своих ожиданиях. Тогда иррациональный эффект взаимодействия не подпадает под разряд явлений отчуждения, а, напротив, оборачивается укреплением самобытия.

Из сказанного следует, что теоретически неверно брать понятия взаимодействия, практики и идеального лишь со знаком “плюс”. Практика (индивидуальная, общественная) служит источником не только истинного познания и рациональности человека, но также и источником иллюзий, заблуждений, отчуждения и ирраци-

ональных эффектов. Иррациональное, как и рациональное, суть объективный момент (компонент, сторона, аспект) общественно-исторической и индивидуальной практики, оказывающей свое воздействие на материальный и нематериальный полюса идеального процесса. Снимая в себе человеческое и природное, социальное и индивидуальное, взаимоотражение субъекта и объекта, идеальное становится единством рационального и иррационального. Что именно доминирует в данном конкретном идеальном отражении – рациональный или иррациональный момент, – позволяет определить только ретроспективный предметный анализ.

Поэтому не следует сводить понятие идеального лишь к отношению представленности субъекта в объекте. Подобную редукцию допускает, например, Э.Г. Классен, который утверждает, что:

- а) идеальное – социальное содержание материального;
- б) сознание выражает только то, что уже есть в вещах;
- в) в вещах ничего сверхчувственного нет, если люди практически его не признают<sup>40</sup>.

Эти взгляды во многом навеяны концепцией Э.В. Ильенкова, в которой идеальное трактуется лишь как социально обусловленная и признанная человеческим сознанием схема (форма) деятельности. Однако, согласно синтетической концепции, важно видеть в идеальном также и эталонно-предметную представленность в социальном (нечеловеческое в человеческом), не сводить сознательную экстраполяцию эталонного знания к содержанию вещей (сознание обладает творческим потенциалом), признавать за объективными явлениями скрытый – сверхчувственный – и независимый от сознания людей процесс сущности. Взаимоположение природного и социального содержаний – существенный признак идеального. Идеальный образ как эмерджент (“зеленый эффект”) снимает в себе прошлые содержа-

ния “своего” и “своего иного”, а сознание не всегда способно различить в этом образе-эмердженте, растворе субъективного и объективного, что идет от субъекта, а что – от объекта. Образ проецируется сознанием на внешний мир, и вещам приписывается далеко не их собственное содержание. Гегелевское положение о виртуальности (неметричности, сверхчувственности) сущности вещей и процессов рефлексии косвенно подтверждается современными исследованиями способов существования системных свойств (квантово-механических, информационных, социальных, функционально-отражательных), поэтому фактологические основания для материалистических и позитивистских убеждений в ирреальности “объективно-сверхчувственного” становятся все более шаткими. Наконец, свойство признанности как атрибут идеального процесса не следует выводить только из деятельности человеческого сознания.

Последнее требует пояснения. Понятие сознания – один из моментов понятия человеческого духа. Признание “иного бытия” и “своего иного” лишь актуализируется в актах сознания, но не сводится к ним. Понятию духовного не повезло, долгие годы оно фактически не употреблялось советскими философами, но ныне интерес к нему восстанавливается. Взаимное отражение внутренних противоположностей “своего” и “своего иного”, порождающие качественное изменение вещи и новую телесность, Гегель называл объективным духом. Аналогичные процессы внутри действующего человека немецкий философ именовал субъективным духом. Субъективный дух охватывает все смутные и явные человеческие переживания и не покрывается понятием сознания. Любые из этих переживаний тесно связаны с различением человеком “своего” (свойств) и инаковостей. Духовное в человеке – сущностный процесс взаимодействия таких его внутренних сфер, как “со-

знательное”, “подсознательное”, “бессознательное”. В итоге противоречивого взаимоотражения содержания этих сфер рождается тотальное качество духовности, не сводимое ни к качеству каждой из них, ни просто к сумме их качеств и консолидирующееся через многочисленные взаимообращения и конфликты в целостный поток внутреннего “Я”.

Духовное объемлет собой все феномены внутренней жизни человека и как субъекта, и как страдательного существа, предстает как гармония или как дисгармония бессознательных установок, подсознательных веры и совести, осознанного знания. Полноценная духовная жизнь предполагает зрелость и взаимосогласованность установок, веры, совести и знания как компонентов человеческого духа.

На выбор и признание (коллективное или индивидуальное) репрезентанта сверхчувственной реальности оказывают влияние установки, вера и совесть субъекта, а не только наличное знание. То же самое справедливо в отношении схемы действия с эталоном сущности (целостности) и характера экстраполяции информации об эталоне на иные предметные области. Таким образом, понятие идеального, в котором мыслятся признаки положенности, признанности и представленности, описывает всю тотальность духовной жизни человека, а не только деятельность сознания и самосознания. Взаимоотражение субъекта и объекта (идеальное) включает в себя сознательное, подсознательное, бессознательные акты, и развитие синтетической теории идеального предполагает более углубленный анализ взаимосвязи компонентов индивидуального и общественного духа.

Постепенно излагая и строя синтетическую концепцию идеального и выводя из нее сумму следствий, мы не увлекаемся развернутой критикой самих синтезируемых теоретических альтернатив. Скажем лишь, что в

отечественной философии большая часть этой работы уже проделана (правда, с односторонних позиций) самими авторами материалистических альтернатив и их сторонников в ходе взаимной критики. Так, И.С. Нарский отчетливо показал, почему не следует отождествлять идеальное и идеал в форме совершенного предмета (М.А. Лифшиц), идеальное и схему практики (Э.В. Ильенков), но вместе с тем он не извлекает из критикуемых концепций подлинных “рациональных зерен” и отождествляет идеальное с субъективным переживанием. С другой стороны, Э.В. Ильенков и М.А. Лифшиц подвергают справедливой критике попытку отождествить идеальное с субъективной реальностью (В.С. Барулин, Н.И. Губанов, Д.И. Дубровский, А.М. Коршунов, Т.П. Малькова, И.С. Нарский, В.В. Орлов, А.Г. Спиркин и др.).

Являясь альтернативами, концепции Д.И. Дубровского, Э.В. Ильенкова и М.А. Лифшица исключают друг друга в своих конечных выводах:

а) идеальное есть исключительно субъективное переживание;

б) идеальное начинается как материальная схема действия и завершается как образ сознания;

в) идеальное в своем исходном пункте не зависит ни от практики человека, ни от человеческого сознания.

И тем не менее эти концепции, имея полные права на существование в науке как этапы движения проблемы идеального, так или иначе воспроизводят лишь различные аспекты идеального отражения. Ныне задача заключается в более детальном увязывании этих аспектов между собой, в сведении существующих альтернатив к описанию их реальных предметных областей и ограничении их претензий на универсальность.

Одним из важных направлений совершенствования синтетической теории идеального является анализ диалекти-

ки изобразительного и выразительного моментов образа. Изображение и выражение – две стороны взаимоотражения субъекта и объекта. В зависимости от того, какая сущность (целостность) подлежит идеальному воплощению – природного объекта или духовной реальности личности – на первый план выступает либо изобразительная (имитационная), либо выразительная (экспрессионная) тенденции. Вместе с тем они всегда неразрывны и проявляются друг через друга. Термин “имитация” здесь используется в значении: воплощение идеальных образов в формах, аналогичных непосредственно воспринимаемым формам материальной действительности, которые существуют сами по себе и независимо от человеческого сознания. В этом смысле имитировать можно не только поверхностные слои внешнего мира, но и его открывающиеся глубины (например, прежде неизвестный субстрат). Термином “экспрессионный” мы обозначаем выразительную сторону процесса взаимоотражения субъекта и объекта в значении: способность знаковой формы репрезентировать такую реальность, которая в имитационном отношении не похожа непосредственно на саму знаковую форму и находится в ином пространственном измерении.

Мультипликационные фильмы или басни – яркие образцы механизма идеального отражения: различные человеческие характеры имитируются изображениями волка, зайца, лисы, медведя и т. д. Причем персонажи имеют физическое сходство с внешностью людей, скажем, с внешностью актеров, озвучивающих мультфильм. Иллюзия изобразительного сходства их персонажа и человеческой внешности позволяет персонифицировать какую-либо сверхчувственную черту человеческой личности, выявить ее, превратить во внешне наблюдаемую физическую реальность. Здесь имитация основывается на хорошем знании повадок животных, на идеализации зоологических существенных свойств. В данном при-



мере мы сталкиваемся с такой разновидностью идеального, которую Гегель обозначал *Ideale* и характеризовал как совершенство, красоту, художественный образ. Этот образ возникает как взаимоимитация и взаимовыражение одновременно, как слияние двух различных персонифицированных сущностей – социальной и биологической – в одно новое качество. Очеловечивание природы в то же время – это опредмечивание (объестествление) человеческого, взаимооборачивание имитационной и экспрессионной тенденций.

Эталонный объект как момент идеального отражения может быть действительно совершенным и истинно репрезентативным, но может быть также ошибочно признан субъектом за таковой. Подлинно совершенная вещь обладает потенциальной выразительностью потому, что в ней как бы сконцентрированы родовые признаки, а отдельность ее бытия оказывается во многом тождественной общим свойствам классов природных явлений. В такой вещи, как в зеркале, отражается единство разнообразных, не похожих друг на друга предметов, она с особой силой воплощает в себе единство материального мира, выступает знаком множества других предметов. В принципе эта вещь может представлять субъекту не только родственные ее материальному субстрату вещи, но и широкую предметную область. Природное свойство изобразительности, присуще совершенной вещи, суть предпосылка, например, художественной изобразительности, а свойство совершенной вещи репрезентировать человеку внешне не похожие на нее реальности – основа художественной выразительности. В идеальном образе как в эмердженте сливаются воедино, с одной стороны стороны, “картинность” внешнего репрезентанта (как отдельной материальной вещи) и продукты воображения индивида, а с другой – объективная экспрессионность знака и субъективная, обозначающая

способность человека. Следовательно, интегральные свойства имитационности и экспрессионности идеального образа не редуцируются к соответствующим свойствам ни объекта, ни субъекта. Дialeктика изобразительности и выразительности как моментов всякого идеального отражения имеет специфические особенности в каждой области человеческой деятельности, но по преимуществу перспективно ее исследование применительно к эстетическому, научному и техническому отношениям человека к действительности.

С точки зрения синтетической теории идеального по-новому должна быть поставлена проблема истины. Классическое определение истины Аристотелем гласит: истина есть соответствие знания действительности. С точки зрения синтетической теории идеального по-новому должна быть поставлена проблема истины. Классическое определение истины Аристотелем гласит: истина есть соответствие знания действительности. В зависимости от того, как трактуются понятия соответствия (имитация? экспрессия?), знания (образ “вообще”? единство чувства и разума? копия или особый сплав “своего” и “своего иного”?) и действительности (мир вещей, мир явлений, единство сущности и явления?) возникает многообразие концепций истины. Стагиритово определение истины преобразуется Гегелем в особую дефиницию онтологического звучания: роль “знания” выполняет “идея” (сущность вещи), материализующаяся в форме одной из своих сущностных тенденций (проектов) в новую телесность. Отсюда, дефиниция истины должна быть обратной классической: истина есть соответствие вещи породившей ее “идею” (идеальному проекту). Вероятно, обе дефиниции – классическая и гегельянская – должны быть учтены в синтетической концепции идеального, поскольку идеальное, с одной стороны, есть репрезентативное воспроизведение реальностей, кото-

рые либо в данный момент времени не могут быть чувственно даны субъекту, либо принципиально сверхчувственны (сущности вещей), а с другой – творящая субстанция, способная порождать особый искусственный материальный мир и опредмечивать не только реалистические, но и утопические проекты.

С гносеологической точки зрения, новизна выводов синтетической теории идеального заключается в следующем. Когда традиционно не различают репрезентативное и непосредственное отражение мира человеком и в равной степени применяют для их гносеологической характеристики понятие истины, то исчезает острота проблемы истины. Ясно, что вопрос о соответствии непосредственного чувственного восприятия самому воспринимаемому явлению принципиально отличается от вопроса о соответствии знания, полученного путем экстраполяции информации о чувственно воспринимаемом эталонном объекте на сверхчувственную предметную область, этой области, каковой могут быть как временно недоступные явления, так и принципиально недоступные сущности. Если объектом выступает прямо воспринимаемое явление, а знание о нем выражено предложением (“Снег идет”), то вопрос о соответствии такого знания такому объекту философски тривиален, хотя для психофизиолога представляет собой сложнейшую проблему достоверности ощущения и восприятия.

Когда автор семантической концепции А. Тарский пытался справиться с проблемой истины, он ограничивался ссылками на элементарные примеры типа: предложение “снег идет” истинно тогда и только тогда, когда снег действительно идет. Фактически же он вел речь о чувственной достоверности и снимал, причем весьма легковесно, реальную проблему.

Проблема истины как действительная философская проблема возникает, когда задаются вопросом о соот-

ветствии продуктов репрезентативного отражения той сверхчувственной реальности, на которую эти продукты экстаполируются, но которая онтологически может быть описана следующими утверждениями:

а) коррелят идеального образа существует независимо от наличия носителя этого образа;

б) эталонный объект как основа репрезентации причинно или условно-функционально связан с предметной областью, на которую проецируется идеальный образ;

в) область экстраполяции идеального образа временно или принципиально недоступна прямому чувственному восприятию.

При такой постановке проблемы основная трудность заключается в том, чтобы установить, насколько полно и точно эталонный объект, данный чувственно и достоверно воспринимаемый, воспроизводит единство сущности и явления сверхчувственной предметной области? Насколько правильна схема действия с эталонным объектом (путь к истине)? Какова реальная мера экстраполируемости результатов оперирования с репрезентантом на иную пространственно-временную реальность? По сути дела тут проблема истины распадается на три взаимосвязанных аспекта (помимо проблемы достоверности, когда спрашивают о соответствии прямого восприятия эталона содержанию самого эталона):

а) истинности репрезентации;

б) методический и логической правильности;

в) фальсифицируемости признаваемых субъектом границ экстраполяции. Не случайно говорят, что путь к истине не менее важен, чем сама истина.

Задача философов – не столько решать, сколько по-новому ставить или уточнять проблемы. По-новому сформулированная в рамках синтетической теории идеального гносеологическая постановка проблемы истины

позволяет не только продвинуть саму эту проблему, но и наметить контуры отсутствующей пока в нашей литературе теории заблуждения и иллюзиологии.

Вероятно, углубленный анализ адекватности репрезентации позволит более конкретно раскрыть, например, природу фетишизма, ложности всякой идеологии, мнимости всеобщих идеалов материальной жизни. Фетиш – предмет, сопровождающий некоторое время успешные действия людей с определенным кругом явлений. Постепенно он начинает выполнять функцию репрезентанта сущности класса вещей или процессов, наделяться сверхъестественными свойствами, коль скоро изучение его чувственных свойств не дает никакого намека на его реальную связь с преобразуемым кругом вещей. Становление фетиша детерминировано, с одной стороны, относительной успешностью практики, как будто подтверждающей верность выбора фетиша в качестве репрезентанта сущности (отсюда очень устойчивая психологическая и познавательная уверенность в реальности сверхъестественных свойств), а с другой стороны – реальным недостатком знаний и средств практической проверки истинности репрезентации. Конечно, для объяснения природы фетиша необходимо знать еще и социальные основания, коренящиеся в глубинных потребностях и коммуникациях людей.

Вот простой пример. Известный вратарь неизменно выступал на международных футбольных матчах в одной и той же потрепанной кепке. Его упрашивали сменить ее на новую, но он упрямо отказывался, ссылаясь на то, что именно в ней чувствует себя уверенно и непобедимо. Иными словами, эта кепка стала для вратаря символом успеха, спортивным фетишем. Однажды, поддавшись уговорам, он выступил на соревнованиях в новой кепке... и проиграл матч, пропустив голы, которые раньше брал с легкостью. Вероятно, во время мат-

ча его отвлекала от игры мысль о новой кепке и он был невнимателен. Как бы то ни было, практическая проверка идеи о сверхъестественных свойствах старой кепки подтвердила “истинность” этой идеи, вратарь утвердился в ее справедливости и снова стал выступать в матчах в той же старой кепке. Возможно, идея была на самом деле ложной, но на практике она оборачивалась благом для верующего в нее человека, способствовала реализации сущностных сил спортсмена. Обобщение многочисленных примеров такого рода, взятых из обычной жизни, науки, техники, искусства и т. д., позволяет заключить, что практика (краткосрочная или долгосрочная) есть не только источник знания и критерий истины, но и демиург заблуждений, иллюзий, оправдание лжи.

Не случайно философия прагматизма отказалась от идеи о практике как абсолютном и объективном критерии истины и отождествила “истину” со свойством любой идеи, которая придает практике конструктивный характер, приносит успех и жизненную пользу. Развенчивая претензии марксистов на обладание абсолютным критерием истины – критерием практики, философы-прагматисты вернули философскую мысль к вечной проблеме истины, оказавшись, правда, от гносеологической ее постановки в пользу вопроса об эффективности человеческой идеи, творящей вторую природу. Приведенная нами выше в гносеологической формулировке проблема истины и заблуждения не может быть снята указанием на отсутствие абсолютного критерия истины и заблуждения и требует дальнейшего исследования.

Вместе с тем важно ввести в философский оборот экзистенциальную и креатологическую (*креатология* – теория творчества) формулировки проблемы истины. Если традиционная гносеология интересовалась истиной как содержанием знания, независимым от обладающего этим знанием человека, то экзистенциальная по-

становка проблемы истины сопряжена с анализом процессов освоения мира и оправданием эмерджентного содержания идеального образа. Как уже обсуждалось, идеальный образ - результат взаиморастворения “своего” и “своего иного” во внутреннем мире человека, благодаря чему человек вписывается в окружающий ареал обитания и осваивает его, изменяя при этом себя и свое окружение. Критерием оправданности идей и идеалов человека становится не абстрактный критерий истины (и не сама истина как независимое от субъекта его знание об объективной действительности), а полнота освоения жизненного пространства и степень удовлетворенности этим освоением. С экзистенциальной точки зрения, в идеальных образах, отображающих не только мир сам по себе, но и человеческое мироотношение, не следует с упорством наивного материалиста искать только “гносеологическую” истину. Нужно различать такие понятия, как “истина”, “общечеловеческое в мироотношении” и “жизненная правда”, тесно связанные друг с другом.

Предстоит также учитывать разделение в духовных процессах двух снятых в идеальном образе как эмердженте содержаний, одно из которых называется сознанием, а другое – самосознанием. Самосознание не способно в полной мере различить, что в эмердженте было исключительно “своим”, а что было положено в нем извне, из иного бытия. По крайней мере это требует огромных экзистенциальных усилий и долгой медитации. В свою очередь, сознание, интенционально сопряженное со сверхчувственным объектом идеального отражения, субъективно выталкивает за границу внутреннего мира человека копию объекта, уже измененную в процессе рефлексии и включающую в себя так или иначе содержание самости субъекта. Тогда понятно, что в содержание образа самосознания входит некоторая часть

“своего иного”, а в содержание образа сознания – “своего”. Причем в последнем случае эта добавка “своего” не столь уж безобидна, коль скоро выносящийся через целеполагание во внешний мир идеальный образ сознания опредмечивается в вещи и материальные процессы искусственной природы, существенно отличающиеся от вещей и процессов первозданной природы. Традиционное понятие истины не охватывает феномены образов сознания и самосознания во всей их полноте. Можно ли переживание освоенности мира оценивать как истинное или ложное? Применим ли предикат истинности к образам самосознания и что вообще из себя представляют образы самосознания – какова в них пропорция “картинности” (имитации) и выразительности?

На все эти вопросы нет ясных и определенных ответов, но, с точки зрения синтетической теории идеального, они должны быть поставлены. В общем виде, как нам представляется, “экзистенциальная истина” может быть обозначена русским словом “правда”. Понятие жизненной правды сопряжено не только с обозначением объективного содержания природных, социальных и психических процессов (хотя и предполагает частично воспроизведение такого содержания в снятом виде), сколько с обозначением уникальности личностного экзистенциального переживания освоения мира, гармонии индивидуального мироотношения. Для различения инвариантной для всех народов истины и личностного мироотношения (“жизненной правды”), действительно, в русском языке существуют два термина – “истина” и “правда”. Сколько людей, столько, вообще говоря, и жизненных правд. Столкновение взаимоисключающих жизненных правд может быть трагичным.

Жизненная правда – сплав снятого объективного (это роднит ее с “гносеологической” истиной) и экзистенциального, личностного в мироотношении (это отлича-



ет ее от истины). Когда человек мучительно пытается разрешить внутренний конфликт своего актуального мироотношения, вступить в следующую фазу индивидуальной эволюции, перейти к новым смысложизненным ориентирам, то он ищет свою новую правду. Найдя ее, он субъективно принимает ее за верную для всех людей истину и поэтому подчас негодует, почему многие не разделяют его жизненной позиции. Конфликт жизненных правд неизбежен, естественноисторически и функционально закономерен, коренится в человеческой вере. Отсюда и тесная связь “правдивости” и “верности”, когда, например, говорят: “Он верен своей правде”. Верно – значит, соответствует вере; правильно – соответствует правилам; правда – соответствие освоенному миру.

Критерием сравнения и оценки многообразных жизненных правд является типическая жизненная правда, основанием для выделения которой служат общечеловеческие моменты мироотношения. Каждый человек в течение жизни восходит от одной фазы своего естественного развития к другой, третьей и т. д. Каждая фаза характеризуется специфическими экзистенциальными противоречиями: открытость и закрытость окружающим людям, любовь к новому и боязнь его, удовлетворенность и неудовлетворенность своей половой принадлежностью, принятие и неприятие авторитета, умение и неспособность ставить реалистические цели и т. д. В своем единстве эти восходящие фазы составляют вертикальный срез общечеловеческого мироотношения, а полнота и точность изображения и выражения данного среза мышлением оценивается как типическая правда. Общество – это люди разных возрастов и поколений, в нем одновременно сосуществуют индивидуальные мироотношения всех типов, очень различные по содержанию своих противоречий. Это горизонтальный срез общечеловеческого мироотношения, и умение ото-

бразить характерные конфликты поколений тоже есть открытие типической правды жизни. Наконец, сквозь все естественноисторические фазы эволюции мироотношения индивида, проявляется некоторое инвариантное содержание: противоречие человека с самим собой и окружающим миром, временное разрешение этого противоречия в форме того или иного идеала и гармонизация мироотношения, новая неудовлетворенность своим бытием и т. д. Идеальное отражение названного инварианта в адекватной форме – особый тип жизненной правды. Такова экзистенциальная формулировка проблемы истины в синтетической концепции идеального.

Наконец, креатологическая дефиниция истины предполагает учет гегельянских и прагматистских аргументов и основывается на признании творческого характера идеального отражения. Материализуя свои идеи и идеалы, человек создает принципиально новую действительность, далеко не совпадающую с миром дикой природы и постоянно входящую с последней в острые конфликты. Все, что человек как субъект обращает в объект собственной действительности, в конечном счете изменяет форму и содержание своего бытия и превращается в другой мир – мир человека. Субстанцией этого нового мира выступает живая деятельность, расширенное воспроизводство и реализация идей и идеалов. Там, где такая деятельность прекращается, вторая природа спонтанно реорганизуется в природу первозданную, функционирующую на иных принципах. Разумеется, между дикой природой и миром человека есть не только различие, но и общность, иначе они бы не смогли сосуществовать и взаимодействовать; и там и там действуют физические, химические и биологические законы, хотя и в специфическом проявлении. Но законы высшей формы движения – законы ноосферы – главные факторы тотальности общества и всей социальной предметности.

И. Кант в ясной форме сформулировал непреодолимую в рамках натуралистической гносеологии трудность: чтобы познавать, надо действовать, но действие меняет познаваемое; в итоге человек познает не то, что первоначально существовало, а то, что воссоздано им по схемам его понятий и творческого воображения. Отождествив в исходных основаниях деятельность Абсолютной Идеи и творческую способность человеческого идеального отражения, Гегель заключил, что там, где возникает субъект-объектное отношение и взаимное отражение субъекта и объекта (идеальное), истина превращается в измерение творчества - в меру соответствия материализованной идеи (сущности) своему предшествующему идеальному (виртуальному) проекту. В отношении второй природы, мира человека этот вывод весьма правдоподобен. Когда, например, у рабочего или строителя принимают готовую деталь или выстроенный дом, то эта продукция оценивается по соответствию с утвержденными ранее (признанными) чертежами и проектами, т. е. по совпадению реального с идеальным. При этом не столь уж важно, насколько сам идеальный проект согласуется с законами первозданной природы ("реалистичен" ли именно такой вырез платья, тип мебели, фасад дома и т. п. или он противен природе). Важно, что похожая в большей или меньшей степени на проект искусственная вещь обретает самостоятельное бытие, удовлетворяет материальные потребности людей, служит саморазвитию социума. Ч. Пирс и У. Джемс усилили креатологическую доктрину истины, обращая внимание на громадную роль воли и веры людей в процессе реализации идеальных побуждений и подчеркивая, что истина — это оценка работоспособности идей и их практических последствий. Чем сильнее наша воля и вера в реализацию полезной идеи, тем вероятнее ее телесное воплощение, но в некоторой степени искаженное, неполное, далеко не всегда совершенное.

Креатологическая концепция истинности идеального отражения, развитая в трудах Гегеля, Пирса и Джемса, претендует на всеобщность и выглядит как альтернатива классическому учению об истине. Но, несомненно, ее объяснительные границы не беспредельны и, скорее всего, она превратится в один из аспектов расширенного понятия истины. Потребность философии в таком аспекте теории истины велика, как бы ему ни противились сторонники натуралистического материализма. Усилим остроту креатологического аспекта понятия истины анализом следующего любопытного примера.

Допустим, что мы смотрим на облака и воображаем, что наблюдаем бесчисленное количество сменяющих друг друга картин. Сами по себе точки, линии и объемы, видимые в облаках, совершенно бессмысленны, ничего не обозначают. Они есть просто некоторые события. Но стоит только нам идеально упорядочить данные события в соответствии со своим кухонным настроением (установкой, верой, совестью, знанием), и какая-то часть ранее ничего не значащих и бессмысленных событий начинает выполнять функцию “фактов”. Эти “факты” непременно соотносятся с “теорией”, т. е. с целостным идеальным образом. Если меняется образ, то меняются и конструирующие его факты-знаки: некоторые из значащих единиц, составлявших видимую структуру воображаемой картины, вообще исчезают из поля зрения и превращаются в безразличные события, другие же, будучи перегруппированы, могут получить совершенно иные значения и личностные смыслы. Различные единицы облачных поверхностей то приобретают, то теряют статус знаков в зависимости от особенностей конкретного идеального процесса; репрезентирующая способность этих единиц зависит от умственных схем действия с ними наблюдателя и способов экстраполяции воображаемых фигур на какие-то совершен-

но иные реальности (моря, горы, воинские соединения, лица людей и т. д.). Так что идеальное отображение природного объекта основано вовсе не на том, что этому объекту атрибутивно присуще определенное изначальное значение, которое лишь выявляется в результате его истинного копирования в субъективном образе. Да и сам знак не следует искать исключительно либо на стороне объекта (точки, линии, объемы), либо на стороне воображаемого субъекта – при изменении угла зрения знак объекта либо исчезает, либо становится другим. Очевидно, что значение знака – эмерджент, диалектическое тождество (новое качество), становящееся по мере слияния некоторой внешней зрительной информации и духовного потенциала человека. Причем нельзя утверждать, что во всех без исключения случаях появление такого эмерджента обусловлено намеренно-сознательной активностью субъекта. Многие в этом процессе не подчиняется воле и сознанию человека, зависит от особенностей как объекта, так и бессознательно-подсознательных сфер духовного мира индивида.

Если приведенный пример с облаками распространить на любой идеальный процесс – научный, технический, художественный и т. д., – то становится очевидной взаимообусловленность научной теории, научных фактов и мировоззрения ученого, взаимообусловленность предметночувственных и концептуальных установок художника и т. п. Объективные структуры понимаются, например, учеными в соответствии с увиденными ими целостными картинами-теориями, и таких картин, в том числе альтернативных, может быть множество. При изменении концептуального видения мира ученого трансформируется и его система репрезентации (знаки, значение, смысл).

Какая из сотен увиденных в облаках картина истинна, а какая ложна? Ясно, что это риторический вопрос.

Но если такой же вопрос задать по поводу научного, технического или художественного творчества, то ответы становятся сдержанными. Говорят, что облака – игра воображения, а наука и искусство связаны с материализацией и практической проверкой продуцируемых образов и, следовательно, непосредственно имеют дело с истиной, отделяемой от заблуждения. Но так ли уж сильны подобные аргументы?

Вместо примера с облаками предложим читателю осуществить следующую процедуру. Возьмите кусок ватмана, карандаш, лезвие бритвы и резинку. Стачивая лезвием карандаш, хаотично водите его над бумагой, стремясь получить из графитовой пыли видимую неоднородность. Затем также хаотично разотрите осевший порошок, используя для этого туго свернутый в трубку листок бумаги. На ватмане возникнут разнообразные каракули, пересекающиеся кривые и прямые линии, пятна, точки. Поворачивая затем ватман в разные стороны, постарайтесь увидеть какую-либо красивую мысленную картину. Таких картин может быть сколько угодно, и каждый зритель увидит что-то свое. Остается мысленно зафиксировать понравившуюся вам картину и, удерживая ее в памяти, стереть резинкой все лишнее. Случается, результат достоин художественной выставки. Вы получили материализованный продукт своего творчества, устранив из объективно реальной однородности ненужные вам (не имеющие для вас значения) вещественные детали. (Это вариация известного примера со скульптором, устраняющим из глыбы мрамора все лишнее, за исключением совершенной фигуры).

Спрашивается, существовала ли объективно эта картина в качестве материальной части испещренного каракулями ватмана? И да, и нет. С одной стороны, картину составляют материальные компоненты, существовавшие в том же виде еще до их идеального отражения

в значащей форме, подобно тому как природные вещи существовали до действующего с ними человека (инженера, ученого, художника). С другой стороны, первоначальный хаос линий на листе бумаги есть потенциальный синтез огромного числа самых различных структур, и какую из них выбрать и превратить в значащую форму, зависит от вас, от вашего настроения, рациональной задачи. Выходит, ваша “теория” (картина объекта) во многом зависит от содержания вашего духовного мира, воли и веры, отличного от содержания духовного мира другого человека. Этот ватман в нашем простом примере – репрезентант философского понятия “ничто” (бесконечного количества еще не выявленных возможностей, спрессованных в сфере сущности); “ничто” становится “нечто” (вещью), когда какие-то его скрытые возможности выявляются, отграничиваются друг от друга, определяются.

В таком случае решение вопроса об истинности построенной вами на ватмане картины становится очень проблематичным, совершенно неопределенным. Несмотря на это, вы все-таки материализовали свою картину, она стала, допустим, реальностью художественной жизни, проверяется художественной практикой. Материализоваться могут и иные картины, построенные с помощью одних и тех же геометрических форм, но по-разному творчески упорядоченных. Следовательно, тезис о практической проверяемости опредмеченного идеального образа как критерия его истинности в гносеологическом смысле является неопределенным. К аналогичным выводам мы приходим в случае технического и научного творчества, укрепляясь в мнении о том, что в процессе идеального отражения мир удваивается, а выявляемые человеком сущности не адекватны первоприродным объективным сущностям. Но коль скоро возникает новое соотношение идеального и реального

(второй природы), то проблема истины не исчезает, а обретает особую – креатологическую – форму.

В рамках синтетической теории идеального понятие истины, таким образом, получает новые измерения и аспекты, исследуется как взаимная соотносительность идеального и реального. Три момента идеального процесса – эталонный объект (репрезентативность), схема действия с ним (преобразование естественного и искусственное в форме образа-эмерджента) и характер экстраполяции образа на иную предметную область (интенция, целеполагание и практическое творчество) – являются общими основаниями для выделения гносеологического, экзистенциального и креатологического аспектов понятия истины. Эти аспекты и их взаимосвязь требуют дальнейшего изучения. Вместе с тем ясно, что истина как процесс не сводима ни к одному из них, она зависит и не зависит (в разных отношениях) от человеческого творчества и практической реализации идеальных проектов. Поскольку априори невозможно решать всякий раз проблему истинности репрезентации и правильности экстраполяции идеального образа на сверхчувственные реальности, постольку отношение истины может быть актуализировано лишь в процессах практического творения нового предметного мира. Этот новый мир служит либо проверочной моделью, имитирующей предполагаемую сверхчувственную сферу экстраполяции, либо жизненным ареалом обитания самого идеалообразующего и творящего человека. Истина конкретна не только в привычном гносеологическом смысле, но и в том смысле, что имеет гносеологическую, экзистенциальную и креатологическую грани. Если какая-то из этих граней утрачивается, истина остается абстрактной.

Более широкое понимание истины влечет за собой уточнение понятий идеи, идеала и человеческой свободы. Вообще говоря, идея – это умозрительный образ



сверхчувственной реальности (сущности вещи или процесса, рода или класса явлений, чувственно недоступного целого), возникающий посредством оперирования репрезентантом этой реальности. Репрезентант может иметь или не иметь необходимую связь с идеально воспроизводимой сверхчувственной реальностью, реально или иллюзорно представлять ее, быть гносеологически истинным или ложным. Однако гносеологически истинная идея вовсе не обязательно оказывается экзистенциально правдивой и опредмечиваемой в практическом творчестве. Само по себе владение ею не влечет ослабления реального отчуждения и усиления свободы, являясь только их неполными предпосылками. Поэтому свобода не есть всего лишь истинное познание законов внешнего мира и неуклонное следование им. Это скорее, несвобода нежели свобода. Напротив, гносеологически ложная идея, основанная на иллюзорной репрезентации объективно-реальных целостностей или сущностей, подчас способна реализоваться на практике, стимулировать человеческое творчество и создавать ощущение свободы и освоенности сферы обитания человека. Например, идея избранности, возникшая у идеологов американского народа на том основании (репрезентанте), что США сплотили выходцев из всех стран, позволила выпестовать знаменитый американский патриотизм, своего рода религию. Этой религии американцы во многом обязаны: она консолидировала многонациональный и многорелигиозный коллектив граждан в единую общность, сделала страну открытой для других народов, способствовала развитию творчества во всех областях человеческой деятельности и предоставила гражданам США максимально возможную по нашим временам практическую свободу предпринимательства, перемещения по планете и выбора дела жизни. Идея избранности, ложная в гносеологическом плане,

есть у многих других народов, но не будучи подкрепленной сильной волей и верой, она не всегда оказывается столь же конструктивной.

Если репрезентант, посредством которого возникает такая идея, признается совершенным (в смысле рассмотренной выше концепции А.Ф. Лосева и М.А. Лифшица), то подобная идея обретает статус гносеологического или художественного идеала. В данном случае речь идет о таком отдельном чувственно воспринимаемом предмете или символе, сквозь который представляемая ими сверхчувственная реальность ярко, емко и цельно схватывается в умозрении. Если при отражении целого или сущности через идею прежде всего важен результат, т. е. переживаемая картина сверхчувственной реальности, а не средство репрезентации (эталонный объект), то в случае с идеалом акцент переносится на сам репрезентант как на средоточие умопостигаемых родовых свойств. Иначе говоря, идеал – гениальная идея, идея-родоначальник, не требующая своего обоснования другими идеями. Вместе с тем не исключено, что гносеологический идеал со временем потеряет этот свой статус и превратится в обычную идею, ложную или истинную, если обнаружится ее недостаточная репрезентативность или по каким-то причинам он перестанет пользоваться всеобщим признанием. Гносеологический идеал вовсе не обязательно имеет также функции экзистенциального и креатологического идеала. Последние два типа идеалов требуют дополнительного изучения, прежде чем о них высказываться достаточно определенно.

Знание общей структуры идеалообразования:

- а) выбор эталонного объекта;
- б) выбор подходящей схемы действия с этим объектом;
- в) определение области экстраполяции идеального образа – методология исследования рождения и распространения идеалов в обществе.

В принципе любой рядовой объект может превратиться в идеал, если идеологи сумеют убедить достаточно много людей в том, что этот объект (естественный или искусственный, живой или неживой, отдельная личность или социальная группа) является совершенным, гениальным, образцовым и что каждому человеку следует руководствоваться в той или иной указанной области деятельности сопряженными с идеалом принципами. Идеалы подразделяются на частные, общие и всеобщие. В силу бесконечного разнообразия и неповторимости каждого фрагмента бытия никакой отдельно признанный за идеал конкретный эталонный объект не может быть объективно совершенным. Поэтому всеобщие идеалы, с гносеологической точки зрения, заранее ложны, как ложна в этом же смысле всякая идеология. Сила идеала – в его всеобщем признании, а когда его объективное несовершенство обнаруживается критически мыслящими людьми, то он постепенно развенчивается, вера в него ослабевает. Вместе с тем идеология оправдана уже тем, что объективно ложный идеал может оказаться жизненно-правдивым и конструктивно-творческим в общественно-исторической практике, способствовать раскрытию сущностных сил человека и росту человеческой свободы. Познавательные, экзистенциальные и креативные грани идеала редко находятся в гармонии, но чаще – в противоречии, драматизируя его историю: жизнь, смерть и бессмертие.

Идеалы, как “совершенные” предметы обнаруживают одаренные люди, отдельные личности. Это показал А.Ф. Лосев. Идеологи отбирают среди них то, что могло бы отвечать потребностям народных масс, аранжируют отобранные образцы и добиваются их всеобщего признания (Э.В. Ильенков). Как учил Мао Цзедун, идеалы – что рыбы, народ – что вода; если температура воды подходящая, то рыбы живут и размножаются. Но

рядовой человек вправе противиться навязываемому ему со стороны идеологов и общества идеалу, если этот идеал не отвечает требованиям его разума (Д.И. Дубровский), противоречит его индивидуальному миропереживанию и не стимулирует его персональное творчество. Без идеала, взятого в гармонии его познавательной, экзистенциальной и креативной сторон, нет подлинной свободы и осмысления своей жизни. Однако, овладевая подобным многосторонним идеалом, человек вступает в такие сложные зависимости и принимает на себя такие многочисленные обязанности, что, по существу, утрачивает искомую свободу.

### *Примечания*

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Наука логики. – М., 1970. – Т. I.; 1971. – Т. 2. – С.117.

<sup>2</sup> Там же. – Т. I. – С. 189.

<sup>3</sup> Там же. – Т. I. – С. 101.

<sup>4</sup> Там же. – Т. I. – С. 179.

<sup>5</sup> Там же. – Т. I. – С. 189.

<sup>6</sup> Там же. – Т. I. – С. 189.

<sup>7</sup> Там же. – Т. I. – С. 190–191.

<sup>8</sup> Там же. – Т. I. – С. 191.

<sup>9</sup> Там же. – Т. 2. – С. 222.

<sup>10</sup> Там же. – Т. I. – С. 181.

<sup>11</sup> Там же. – Т. I. – С. 242.

<sup>12</sup> Там же. – Т. I. – С. 238, 244.

<sup>13</sup> Там же. – Т. 2. – С. 220.

<sup>14</sup> Там же. – Т. I. – С. 183.

<sup>15</sup> Там же. – Т. 2. – С. 220.

<sup>16</sup> Там же. – Т. 2. – С. 221.

<sup>17</sup> Там же. – Т. 2. – С. 24.

<sup>18</sup> Там же. – Т. 2. – С. 203.

<sup>19</sup> Там же. – Т. I. – С. 183–184.

<sup>20</sup> Там же. – Т. I. – С. 168.

<sup>21</sup> Там же. – Т. I. – С. 227.

- <sup>22</sup> Там же. – Т. I. – С. 216.
- <sup>23</sup> Там же. – Т. 2. – С. 148.
- <sup>24</sup> Там же. – Т. I. – С. 239.
- <sup>25</sup> Там же. – Т. I. – С. 242.
- <sup>26</sup> Там же. – Т. I. – С. 215.
- <sup>27</sup> Антология мировой философии. – М., 1968. – Т. I. – Ч. I. – С. 333.
- <sup>28</sup> Тюхтин В.С. Проблема идеального: Методологический анализ // Вопросы философии. – 1987. – № 9. – С. 81.
- <sup>29</sup> Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном // Вопросы философии. – 1984. – № 10. – С. 123.
- <sup>30</sup> Лосев А.Ф. Эстетика возрождения. – М., 1978. – С. 277. См. также: Жуковский В.И., Пивоваров Д.В. Зримая сущность. – Свердловск, 1991. – С. 148–164.
- <sup>31</sup> Ильенков Э.В. Проблема идеального // Вопросы философии. – 1979. – № 6. – С. 136, 155, 156.
- <sup>32</sup> Ильенков Э.В. Идеальное // Философская энциклопедия. – Т. 2. – М., 1962. – С. 226.
- <sup>33</sup> Там же. – С. 222
- <sup>34</sup> Там же.
- <sup>35</sup> Дубровский Д.И. Психические явления и мозг. – М., 1971. – С. 187, 189.
- <sup>36</sup> Дубровский Д.И. Категория идеального и ее соотношение с понятиями индивидуального и общественного сознания // Вопросы философии. – 1988. – № 1. – С. 17–18.
- <sup>38</sup> Там же. – С. 15.
- <sup>39</sup> Дукачев А.А. Идеально ли отношение представленности по своей природе // Философские науки. – 1988. – № 3. – С. 105.
- <sup>40</sup> Классен Э.Г. Еще раз об идеальном // Философские науки. – 1988. – № 3. – С. 98, 95.

## **ГЛАВА III**

### **Взаимное снятие субъекта и объекта в операциях и операционное содержание идеального образа**

Человек сам по себе не есть ни субъект, ни объект, но впадает в эти альтернативные состояния в процессе своей деятельности. Равным образом противостоящие человеку качества внешнего мира оборачиваются в отношении к нему объектом или субъектом в зависимости от характера и результатов контакта человека и мира. Внешние взаимодействия качеств необходимо превращаются во внутренние взаимодействия “своего” и “своего иного” в их собственных субстратах, причем векторы активности “своего” и “своего иного” (изменяющейся копии инобытия) способны меняться местами. Отвлекаясь от анализа вещественных и виртуальных изменений, производимых человеком во внешнем ему мире, сосредоточимся на отражательном процессе внутри самого человека. Освоение внешнего качества начинается с практического контакта с ним человека, продолжается в форме умственного оперирования с репрезентантами этого качества и завершается как духовным изменением “Я” человека, так и целенаправленными изменениями внешней среды. Реактивные последствия практики и умственной деятельности имеют рациональные и иррациональные аспекты, знание которых позволяет рассматривать человека как противоречивое единство активного и положенного (страдательного) начал, видеть в нем взаимообращивание бытия субъекта и объекта.

Взаимное воздействие состояний субъекта и объекта, происходящее на всех фазах человеческого освое-

ния мира, ведет, во-первых, к взаимному ограничению их содержаний и, в этом смысле, – к взаимотворению субъекта и объекта, во-вторых, к взаимному снятию субъекта и объекта, которое творит особую положенность – идеальный образ, виртуальный интеграл “своего” и “своего иного” (неметричный эмерджент), а, в-третьих, всякий раз особая и конкретная форма взаимодействия субъекта и объекта (схема деятельности, операция) становится субстанцией идеального образа, его демиургом и носителем. Взаимное снятие субъекта и объекта, начинающееся с их периферийного контакта, переходящее в глубинное виртуальное бытие и завершающееся творением новых материальных границ мира человека, синтезирует в идеальном образе два разных содержания – содержание мира и содержание человека. Поэтому человек видит внешний мир таким, каким этот мир оказывается положенным (снятым) в сущностный процесс взаимоотражения субъекта и объекта, представленным и признанным в этом “доме” сущности. Иными словами, человек видит мир так, как его понимает, а понимание мира обусловлено, в конечном счете, характером схемы действия человека. Содержание идеального образа не сводимо ни к содержанию предмета деятельности (предметному моменту образа), ни к содержанию только еще вступающего в контакт с предметом человека (индивидуально-личностному моменту образа). В целостном идеальном образе сняты, объединены и сосуществуют в разных пропорциях оба этих содержания. Если данные содержания представить себе как разные элементы некоторой целостной системы (идеального образа), то системное свойство (содержание) идеального образа имеет операционную детерминацию. Сущность идеального образа – операционное взаимоотождествление содержаний субъекта и объекта в виртуальном новообразовании, эмердженте. Системный аспект идеального образа поэтому логично наиме-

новать операционным содержанием процессов освоения мира человеком в форме идей, идеалов и целей преобразовательной деятельности людей. Обсудим это операционное содержание идеального образа.

## **Операционная концепция понятия П.У. Бриджмена**

П.У. Бриджмен (1882–1961), талантливый физик-экспериментатор, лауреат Нобелевской премии, наблюдая за физиками в действии, высказал гипотезу о том, что научные понятия непосредственно рождаются в экспериментальных ситуациях, являются сокращенным и концентрированным воплощением этих ситуаций, а потому в своей сущности понятие – это сумма специфически сокращенных до схем действия актов взаимодействия субъекта и объекта, т. е. операций. Понятие не есть некое зеркальное воспроизведение содержания вещей и процессов, превращаемых в объект научного поиска, равно как оно не является адекватным выражением некоторых интеллектуальных структур “Я” ученого; понятие снимает в себе итог взаимодействия субъекта и объекта, схемы и процедуры деятельности, а потому не изоморфно ни содержанию объекта, ни содержанию субъекта.

Размышления Бриджмена над основными понятиями термодинамики подкрепили его операционную идею. В 1923 г. в ходе дискуссии о теории относительности Бриджмен придал своей гипотезе форму радикальной концепции, наименовав ее “операционизм” (он был против того, чтобы его подход называли “операционализм”, “операциональный”, и мы обязаны учесть это его пожелание). В 1927 г. в книге “Логика современной физики” Бриджмен систематически развертывает свой операционный подход.



Американский физик и философ показал, что коренные изменения в науке начинаются там и тогда, где и когда ученые ревизуют дефиниции основополагающих понятий. Ревизия заключается в обращении к первоисточнику понятия – к тем экспериментальным условиям, в которых понятие зародилось, – и критическому пересмотру базовой технологии действия ученых с экспериментальными образцами. Со временем любое понятие как бы истирается, передается забвению его исходный операционный смысл, и понятие начинают бездумно экстраполировать на все новые и новые предметные области, некритически употреблять в самых разных контекстах. Между тем исходные дефиниции фундаментальных понятий, может статься, в своем генезисе были образованы недостаточно хорошими и правильными процедурами, и эта плохая наследственность (операции – гены понятия) рано или поздно сказываются на здоровье науки. Изменяя форму и характер базовых операций, порождающих фундаментальные понятия науки, ученые инициируют научные революции, оборачивающиеся и благом, и злом в отношении ученых-новаторов и ученых-консерваторов. На самом себе Бриджмен испытал рациональные и иррациональные последствия своего новаторства как в области физики высоких давлений, так и в сфере эпистемологии. До сих пор многие естествоиспытатели и философы, благоговейно взирающие на науку как на вершину истинного знания и исповедующие культ науки, не могут простить Бриджмену его смелые и авторитетные разоблачения натурализма и наивного материализма.

Вместе с неправильными действиями, обусловившими неэффективные понятия, в научное познание, говорит Бриджмен, прокрались разного рода недоразумения и “идолы”, которых можно было бы избежать. Люди обычно верят в объективное содержание слова, но “не слово нечто означает само по себе, а именно наша дея-

тельность придает слову то или иное значение. Некорректен вопрос: “Что означает слово X?”; лучше спросить: “Что я имею в виду, когда произношу слово X?”<sup>1</sup>.

Бриджмен разбирает такой пример. Пусть мы употребили понятие “считать”. Первоначально оно имело следующую операционную дефиницию: измеряемое множество вещей и процессов соотносилось с количеством камушков и зарубок на дереве, узелков на веревке или ремне, позже – с пальцами рук и ног, а еще позже – с числовым рядом. Вначале смысл понятия счета был прозрачно ясен и явно фиксировался в операционной дефиниции. Но с течением веков понятие счета настолько оторвалось от заложенной в нем простой процедуры сопоставления вещей и их меток, что превратилось в нечто неопределенное, туманное и мистическое. Одно дело, скажем, подсчитать овец в загоне, пропуская их одну за другой через ворота и сопоставляя каждую с отметкой на числовой оси. Но совсем иное дело, когда подсчитывают точки в двух отрезках прямой линии неодинаковой длины: отрезки неравны, но количество точек в каждой из них считают одинаковым. Другая ситуация возникает, когда мы подсчитываем количество электронов в некотором объеме: электроны аннигилируют и вновь возникают, буквально подсчитать их внутри объема невозможно. Точно так же не поддается подсчету вероятность какого-то события, если мы пытаемся вызвать его опытным путем. Наконец, совсем уж непонятно, когда ученый говорит: “Я считаю эту точку зрения ложной”. В самом деле, какая операция счета тут имеется в виду? Неясно. Обычно люди склонны некритично относиться к операционным смыслам употребляемых ими понятий, пока им не приводят примеры, подобные выше рассмотренному.

Бриджмен настаивает на том, что научные понятия следует оценивать не только по степени их простоты или сложности, распространенности и “несомнитель-

ности”, сколько по их эффективности – по критерию обеспечения науки потребными познавательными результатами. Правда, в этом пункте Бриджмен зашел настолько далеко, что его категорические требования к эффективности научных концептов стали невыполнимыми. Узко утилитарный и прагматический характер критерия эффективности понятия претил вкусу физиков-теоретиков, а также других ученых, занимавшихся исследованиями фундаментальных научных проблем. Эти ученые и солидаризировавшиеся с ними “философы науки” не приняли операционную идею Бриджмена, отвергая ее с порога и не утруждая себя поиском утонченных философских возражений. “Человек и его операции... не имеют места при отображении физической реальности в понятиях... (операциональные определения) вообще никогда не существовали в теориях”, – легковесно заявлял, например, М. Бунге, отстаивая истинность наивного реализма<sup>2</sup>. Мнение М. Бунге было использовано официальными лидерами советской философии как идеологический таран против “операционализма”, заклеенного как “реакционная субъективно-идеалистическая философия империализма”. Но все не философы соглашались с подобной оценкой философии Бриджмена, постепенно утверждая положительное отношение к ней (Д.П. Горский, В.П. Бранский, Д.В. Пивоваров, В.А. Лекторский, В.С. Степин, А.А. Печенкин и др.).

Из отправной посылки Бриджмена о том, что незнание операционного содержания понятия ведет к заблуждениям, вовсе не вытекает с логической необходимостью следствие, будто понятие не имеет познавательной ценности, если оно непосредственно не используется на практике. С самой посылкой трудно не согласиться, но следствие из нее сомнительно, оно продиктовано не столько логикой, сколько смысложизненной позицией Бриджмена. Будучи физиком-экспериментатором,

Бриджмен скептически относился к теоретической физике, в его время не имевшей пока осязаемого практического применения; он опасался излишнего теоретизирования. Он неоднократно подчеркивал, что не желает строить никаких общих теорий, в особенности философских, но лишь констатирует очевидные зависимости между схемами экспериментов и сопряженными с ними понятиями. Тем не менее интерпретация таких зависимостей требует какой-либо теории, выходящей за рамки прикладной физики, метафизической по своему статусу.

“Огромное значение операционного анализа, – пишет Бриджмен в одной из своих последних обобщающих работ “Размышление физика”, – состоит в том, что этот анализ требует постоянного учета нашего текущего опыта, вне которого понятие не имеет смысла”<sup>3</sup>. Истинное значение термина заключается не в том, что человек говорит о термине, а в том, что человек способен с его помощью делать. Понятие синонимично соответствующему множеству операций. Всякий раз, когда мы пытаемся удостовериться в том, что правильно поняли значение понятия, нам приходится выяснять, что именно мы делаем, употребляя это понятие. “Понятие определено верно, когда установлены условия его использования и когда при тех же условиях оно может быть понятно другим человеком... Если же анализ показывает, что мы совершили ошибку в операциях, воплощенных в данном понятии, а это случается часто, опыт вынуждает нас пересматривать оценку истинности понятия”<sup>4</sup>.

Немало научных вопросов, считает Бриджмен, лишено смысла, ибо отсутствуют действия, посредством которых можно было бы получить на них ответ. В самом деле, какой ответ мы способны дать на такие, в частности, вопросы: существуют ли элементы природы, навеки скрытые от нас, и может ли существовать мир, в

котором дважды два не равно четырем? По-видимому, никакого. Коль скоро понятие не имеет ни малейшего выхода к практическим операциям, оно само по себе бессмысленно. Это означает, что вполне осмысленные в одних контекстах термины становятся сначала неясными, а затем бессмысленными в других контекстах. Бриджмен полагал, например, что понятия массы и длины, имеющие макрофизическое определение, перестают что-либо означать в отношении ко всей Вселенной или микромиру.

Исходя из этих соображений, он проанализировал причину кризисных ситуаций в физике начала XX века. “Обнаружение того, что классические понятия, которые до сих пор принимались без всякого сомнения, не соответствуют новой обстановке, было великим потрясением. В результате возникло критическое отношение ко всей нашей концептуальной структуре”<sup>5</sup>. Физики привыкли однозначно употреблять термины “пространство”, “время”, не задумываясь о способах их формирования. Но затем стал осознаваться тот факт, что столь простые понятия, как длина и время, могут иметь разные операционные значения. В зависимости от процедуры измерения в конкретных обстоятельствах можно получить “оптическую длину”, “тактильную длину” и т. п.

Но это не означает, по мнению Бриджмена, что определения понятий сугубо конвенциональны. Например, дана сумма точек в декартовой системе координат. Расстояние между двумя точками можно определить по теореме Пифагора, а можно иначе – по прямой линии. “Расстояние становится чем-то таким, что можно определить двумя процедурами, и тогда “расстояние” теряет характер чистой конвенции... Среди них (разных процедур. – *Авт.*) можно выбрать хорошие операции, которые по нынешним временам могут быть связаны с другими хорошими операциями для достижения цели разными путями. И чем лучше операция, тем больше

понимания объекта, тем меньше в понятии конвенционального момента”<sup>6</sup>.

Бриджмен считает, что теория относительности возникла в связи с анализом процесса измерения пространства и времени, квантовая механика – в связи с выяснением роли прибора, измеряющего движение микрообъектов. И вообще в физике XX в. необычайно возросла потребность специально исследовать типы операций над физическими объектами. Осознание данного обстоятельства привело американского ученого к выводу о том, что раскрыть значение понятия – значит просто описать ряд соответствующих ему физических процедур. В 1927 г. он сформулировал в категоричной форме утверждение: понятие есть сумма операций. Операция может быть определена либо на языке каких-то других процедур, либо чисто интуитивно, сама через себя. Исходные, фундаментальные операции приходится принимать без всякого анализа. Это не значит, что они ошибочны, просто их надо описать понятными для всех словами. Вместе с тем понимание операций и правильное их осуществление требуют опыта. “Без жизненного опыта операционный анализ формален и пуст”<sup>7</sup>.

Как детализировать специфику операции? “Во-первых, ее можно осуществить в вербальных терминах, например, “делай, как я!” или прослушать описание операции, записанное на бумаге, фонографе и т. д. ... Существует и другой тип определения операции – определение в терминах результатов операции. Но я обычно отвергаю его, предпочитая определять операцию через специфику действий, образующих ее”<sup>8</sup>.

Бриджмен не дает строго определения понятия “операция”: “Я не буду пытаться проводить точный водораздел между значениями слов “события”, “деятельности”, “дела” и “операции”... Моя “операция” наиболее близка по смыслу к “деланию”, понимается в смысле ползания деятеля, преследующего сознательную цель”<sup>9</sup>. Он

разрабатывает целую систему правил операционного анализа. Основные из них следующие:

а) анализ операций должен быть максимально полным и точным;

б) каждая отдельная операция должна быть строго специфированной, отличной от других, даже сходных с нею операций;

в) если понятие определено двумя группами операций, пусть они и ведут к одинаковым практическим результатам, следует поначалу ввести два различных понятия.

Кроме того, операции классифицируются Бриджменом по степени их зависимости от используемых в деятельности ученых средств исследования. Выделяются способы действий в различных естественных и гуманитарных науках, а также общенаучный, математический и логический уровни операции.

Попытка проанализировать ряд коренных понятий физики в соответствии с жестким критерием практической эффективности понятия привела Бриджмена к выводу об их бесполезности, коль скоро такого рода понятия не удавалось свести к сумме практических экспериментальных процедур. Естественно, данный вывод подвергся критике со стороны видных естествоиспытателей и философов, и впоследствии Бриджмену пришлось существенно перерабатывать и смягчать свою операционную концепцию. В каком же направлении шла эволюция его взглядов?

В книге “Размышления физика” по прошествии 27 лет после “Логики современной физики” Бриджмен пишет: “Мы не собираемся утверждать, будто (операционизм. – *Авт.*) есть новая теория значения, а значения понятий не включают в себя ничего, кроме операций”<sup>10</sup>. Знать операции еще не значит знать полное значение термина. В нашу задачу, продолжает Бриджмен, не входит построение истинной теории понятий, наша задача

весьма прагматична: если мы желаем правильно пользоваться понятиями, они должны быть построены наилучшим образом. Если же отождествить между собой концепты, полученные посредством различных групп операций, то ни в коем случае не следует забывать о приближенности подобного отождествления.

Итак, Бриджмен отступает от своего первоначального радикализма и допускает, что не все в содержании понятия обусловлено системой экспериментально-практических операций. Но что еще, помимо операционного содержания, составляет содержание концептуальных форм? На этот счет он нигде в своих опубликованных работах не высказывался.

Второй пункт расхождения “позднего” Бриджмена с “ранним” касается понимания им природы самих операций, из которых образуется научное знание. Если в 1927 г. Бриджмен настаивал на сведении любого продукта рационального познания ученого к сумме экспериментально-практических процедур, то в 1959 г. он уже признает два относительно самостоятельных вида операций, которые конституируют человеческие представления: физические и не сводимые к ним умственные “бумаго-карандашные” операции. В результате умственных экспериментов с заместителями реальных объектов (абстрактными объектами) возникают концепты не менее продуктивные, чем те, которые получены в ходе физических экспериментов. Примером физической операции может служить измерение, примером умственной операции – счет. Кроме того, Бриджмен обратил внимание на относительность любого, сколь угодно точно установленного операционного значения понятия. Значения понятий не следует абсолютизировать, так как они изменяются, включаются во все более широкий контекст действий<sup>11</sup>.

Таким образом, по мере трансформации своей концепции Бриджмен существенно пересмотрел трактовку



операционных определений и сложности содержания понятия, отказался от прежнего радикализма и односторонности. Одно дело подвергать критике его исходную гипотезу (что обычно и делают антиоперационисты, облегчая себе задачу), но совсем иное дело попытаться отвергнуть следующие уточненные Бриджменом утверждения:

а) понятия творятся контактом субъекта и объекта, одним из моментов их содержания является операционное содержание;

б) операционное содержание понятий имеет разные и не сводимые друг к другу уровни: один из уровней преимущественно обуславливается практической деятельностью, а второй – умственными экспериментами с абстрактными объектами;

в) операционное значение понятия зависит не столько от конвенции ученых, сколько от самой системы деятельности, сложившейся в той или иной науке.

В отношении последнего положения Бриджмен пишет: “Дефиниция конвенциональна тогда, когда у нас нет иного метода достижения того же результата; но она перестает быть конвенцией, как только связывается с иными столь же эффективными и заменяющими ее дефинициями... Поэтому я не верю, что любая физическая ситуация может быть описана чисто конвенционально, на чем настаивал Пуанкаре... В этой связи нельзя согласиться с редукцией Эйнштейном силы притяжения к чисто геометрическому искривлению пространства, ведь тогда “сила” сведется к чистой конвенции”<sup>12</sup>. Все эти выводы Бриджмена трудно опровергнуть хотя бы по той причине, что они хорошо согласуются с мощной историко-философской традицией и уходят корнями в идею о взаимодействии как конечной объяснительной причине всякого бытия. В частности, они продолжают логику теории рефлексии Гегеля (деятельностного взаимопроникновения субъекта и объекта и их взаимоположенности в новообразованиях духа), концепции решающей

роль практики в процессе познания, по-разному развитой марксистами и прагматистами, а в целом – логику христианского мироотношения.

Считается, что самые сильные аргументы против концепции Бриджмена выдвинул К. Гемпель:

а) даже тогда, когда вещи не измеряют, у них есть объективные свойства и отношения, не зависящие от операций;

б) даже не измеряя объект, мы все равно можем иметь понятие этого конкретного объекта<sup>13</sup>.

Но, право, даже как-то совестно опровергать эти аргументы, к которым восходят аналогичные возражения антиоперационистов, поскольку они бьют явно мимо цели. Первый аргумент апеллирует к реальности трансцендентного и давно высмеян И. Кантом. Откуда К. Гемпель может знать об объективности свойств и отношении вещей, если не вступил с этими вещами в практическое отношение? Если он знает об этом интуитивно-мистически, то его возражение не имеет общезначимого характера и не может быть принято научным сообществом. Если же он знает об этом практически, экспериментально, то каков субъект, таков и объект, а каков объект, то таков и субъект; “объективность” непременно субъективно нагружена, как бы наивные реалисты ни пытались бездоказательно отождествить ее с туманным понятием “независимость от сознания”. Кроме того, первый аргумент подменяет тезис, ибо в нем идет речь не о понятии, а о “вещах в себе”, которые еще предстоит выявить в понятии. Второй аргумент К. Гемпеля не относится к концепции Бриджмена в целом, поскольку в нем упоминается только “измерение”, но не упоминается роль умственной деятельности в генезисе понятия. Действительно, можно не измерять объект, но тем не менее как-то иначе понимать его. Однако благодаря чему, какому процессу, приходит такое понимание? Ответ на этот вопрос замкнется либо

на доктрину априоризма, либо на наивный реализм, либо на операционизм, либо на теорию самопорождения и филиации понятия. Иными словами, данный аргумент не имеет фальсифицирующей силы, а относится к области философской веры. Иных, более серьезных и тонких аргументов против операционной концепции Бриджмена, взятой в ее уточненном самим автором варианте, мы в философской литературе не обнаруживаем.

Эвристические потенции операционной теории Бриджмена проявились с особой силой, когда ее автор обнаружил инструментальную причину революции в физике в начале XX века. Ньютоновская физика формулировала свои основные понятия на основе представления об абсолютном пространстве, само же это представление в конечном счете опиралось на элементарную процедуру измерения тел стандартной линейкой. Линейка бесконечно могла раздвигаться по осям Декартовой системы координат, но получаемые с ее помощью измерения физических процессов совершенно не зависели от времени и скоростей физических взаимодействий. Теория относительности возникла как сокращенное выражение нового умственного способа действия с эталоном длины: к движущемуся и измеряемому объекту присоединена линейка, на ней стоят часы, движения разных объектов со своими линейками и часами синхронизируются с помощью самого быстрого процесса – светового сигнала; в каждой части Вселенной развешены свои часы, показывающие разное время и отнесенные к собственным длинам, имеющие свою метрику. Освоив новую схему действия с эталонами длины, времени и максимальной скорости перемещения, новая физика принципиально пересмотрела содержание своих основных понятий, а тем самым стала во многом несоизмерима с прежней физикой.

Аналогично появился принцип неопределенности В. Гейзенберга, подорвавший классический детерминизм.

Ранее считалось, что можно выявлять истинные параметры измеряемых физических объектов, совершенствуя макрофизические приборы и инструменты и применяя хитроумную экспериментальную и теоретическую методику. Однако изучение микромира не оправдало эти ожидания. Для измерения движения элементарной частицы применяется пучок фотонов. Если энергия (частота колебаний) светового луча-пробника велика, то с его помощью как будто можно определенно судить о месте нахождения измеряемого микрообъекта, но при этом теряется возможность что-либо сказать об истинной величине энергии (импульсе) этого объекта – из-за обмена объекта и прибора импульсами. Наоборот, применяя в процессе измерения микрообъекта длинноволновый (низкочастотный) свет, мы теряем возможность прицельно “накрыть” элементарную частицу, хотя поточнее определим ее собственный импульс. Пространственное положение микрообъекта при этом для нас оказывается неопределенным – частица как бы находится “везде и нигде”. Фиксация координаты влечет неопределенность импульса, а измерение импульса дезориентирует нас в отношении координаты микрообъекта. Каков бы ни был микромир сам по себе и какой бы ни была реальная взаимосвязь энергии и пространственно-временных свойств микрочастицы, мы судим об этой реальности посредством принципа неопределенности, выражающего фундаментальную схему измерения лучом света. Сам этот принцип оживает внутри нас в форме идеального образа и понимается нами только тогда, когда мы мысленно проигрываем описанную выше процедуру измерения. Поэтому в целом его значение операционно: принцип родился как схема действия и совершается в нашем воображении в форме умственных операций с “импульсом” и “координатой”.

Последовательно проводя взгляд на всякую операцию как на уникальное взаимодействие конкретного субъек-

та и конкретного объекта, Бриджмен с необходимостью приходит к философии индивидуализма, к мысли о несоизмеримости между собой субъектов научного творчества. “Все операции, на языке которых я провожу свой анализ, суть мои сугубо личные операции. Любое объяснение тому, что произошло, должно проводиться только от первого лица. Когда я заявляю, что в понятиях публичной науки есть нечто объективное, то предполагаю, будто “я” и “ты” эквивалентны. Однако пропасть между значением “для меня” и значением “для тебя” непроходима, поскольку различны мои и твои операции”<sup>14</sup>. Наука, по мнению Бриджмена, настолько лична, что “наука как таковой” не существует, а есть лишь “наука моя” и “наука твоя”, подобно тому как есть “моя зубная боль” и “твоя зубная боль”. Сколько ученых, столько и наук, и нет никакой возможности одному ученому договориться с другим ученым. “Я не солипсист, – оправдывается Бриджмен, – ...но я не вижу другого пути, как смотреть на мир из себя как из центра этого мира”<sup>15</sup>.

Что ж, на переднем крае науки всегда есть место для дискуссий, индивидуальных предпочтений. Нередко бывает, что каждый из оппонентов остается при своем мнении, несмотря на взаимную убедительную критику. Это можно в определенной степени рационально объяснить: если разные научные школы используют различную методику при изучении одного и того же объекта, то и представления об этом объекте у них складываются разные, поскольку различны операционные значения употребляемых ими понятий. Термин используется один и тот же, а операционные его смыслы могут быть различными. Отсюда и дискуссии. Вместе с тем ретроспективный взгляд на историю научного познания дает некоторые основания для иного вывода: рано или поздно наука добывает такие истины, с которыми согласны большинство ученых, независимо от их индивидуальности и таланта. Стремление к монизму – столь же

характерная черта научного познания, как и тенденция к поливариантности и альтернативности концепций. Но Бриджмен всегда был пионером в своей науке, а не транслятором устоявшегося знания; удел пионеров – быть непонимаемым научным истеблишментом; отсюда и близкая к солипсизму оценка природы науки Бриджменом.

Одиночество – столь же реальная характеристика научного творчества, как и публичность. Наука – особое многолюдное одиночество, связанное с поисками уникальных абстрактных объектов и оригинальных операций с ними. Если иметь в виду пионеров в науке, то формула “каков субъект, таков объект и обратно” вполне может быть истолкована в духе философии индивидуализма и солипсизма. Эта философия не ошибочна, коль скоро выражает одно из типичных мироотношений творческих людей; но правда также и в том, что редко кто соглашается до конца жить с такой философией, вынуждая себя оправдываться подобно ницшеанскому Заратустре, отрешившись от солипсизма, но тем не менее сохраняя приверженность исходным посылкам. “Индивид – вот та единица, в терминах которой все понятия общества находят свое абсолютное значение”<sup>16</sup>, – утверждает Бриджмен, посвящая сотни страниц обоснованию данного тезиса. По его мнению, в операционном содержании человеческого знания отсутствует такая черта, как “общезначимость”, поэтому приходится сомневаться как в реальности единого для всех ученых объекта науки, так и в реальности других мыслящих одинаково субъектов научного творчества. “Операции, дающие мне право сказать, что я обладаю сознанием, отличны от тех операций, которые дают мне основания для заявлений о том, будто и ты обладаешь сознанием... Когда я говорю о себе и о тебе как о чем-то однотипном, я лишь из соображения удобства произвольно использую слова с двойным операционным значением”<sup>17</sup>, – пишет Бриджмен.

Отвергая принципиальное сходство в способах существования “меня” и “тебя”, как в таком случае знать, что и тебе свойствен деятельностный подход к миру? На каком основании “я” и “ты” описываются с помощью общего термина “операция”, в котором мыслится устойчивый набор признаков? Простой ссылкой на соображения удобства из этого парадокса выйти невозможно, ибо остается необъясненной сама потребность индивида полагать существование других людей. Истолкование сущности коллективных операций осталось за пределами операционной концепции Бриджмена. Развивающийся в наше время в разных вариантах антропный принцип, видимо, предоставит возможность по-новому разрешить парадокс индивидуализма и интерпретировать формулу “каков субъект, таков и объект и обратно” в духе понятия человеческого рода. Космологи сегодня высказывают гипотезу о том, что различия в космическом формировании и местонахождении землян и других мыслящих существ-инопланетян обуславливают различие коллективных взглядов на Вселенную: каково “человечество” как коллективный субъект, такова и Вселенная как его вожденный объект; космическое пространство заполнено без пробелов всеми возможными вариантами мироустройства, лишь один из которых становится актуальным объектом для землян в соответствии со спецификой их родовой сущности. И, наоборот, специфика земного человечества как особого совокупного объекта определяется особенностями формирующего его варианта Вселенной. Если это в самом деле так, то сколь бы ни был уникальным отдельный человек-творец (ученый, художник, философ и т. д.), “одиначество” его объекта и операций и с объектом неабсолютно, соотносительно с интегральным опытом человечества, хотя, в свою очередь, проблема одиначества человечества как совокупного объекта остается открытой, и философия солипсизма в этом новом смысле неодолима.

Настаивая на индивидуалистическом подходе к природе субъекта, объекта, операций и операционного содержания понятий, Бриджен как будто предвидел будущие метаморфозы своего учения, из которого вырастет современная психологическая теория интериоризации. Идеи Бриджмена, как известно, послужили отправной философской базой для формирования психологической теории интеллекта Ж. Пиаже, а от Пиаже пошли концепции Л.С. Выготского и Дж. Брунера. Теория интериоризации, рассматривающая понятие как свернутую систему операций субъекта с объектом, перенесла акцент на публичность и общезначимость операционного содержания рациональных образов. Ход рассуждения был прост: внешние предметы, с которыми мы действуем, а также орудия труда и операции с ними примерно одинаковы для всех людей; именно благодаря такой одинаковости осуществляется воспроизводство целостной общественной жизни. Никто не помнит индивидуального огнива, топора, прялки и других простейших орудий производства – эти орудия изобретены будто бы коллективно и алгоритмы действия с ними одинаковы для всех людей. Поэтому интериоризация практических действий должна бы приводить к одинаковости содержания идеальных образов вещей и процессов у всех нормально социализованных людей. Отсюда, операционная теория Бриджена справедлива, а ее индивидуалистическая интерпретация должна быть отброшена. Но противники теории интериоризации в рамках психологической науки оправданно подвергли ее критике как раз за элиминацию проблемы индивида. К.Н. Абульханова-Славская фальсифицировала выводы “культурно-исторической школы” Л.С. Выготского ссылками на представительные эмпирические данные. Например, исследования Б.М. Тепловым музыкальной деятельности людей показали, что эта деятельность психофизиологически осуществляется каждым индивидом



совершенно неповторимо и нет двух одинаковых переживаний одного и того же музыкального текста. По словам Абульхановой-Славской, теория интериоризации создает впечатление, что “психика фактически превращается в некоторую технологическую оснащенность индивида социальными навыками, выработанными человечеством приемами, операциями и способами действий и выступает как механизм приспособления индивида именно к этим, только к этим и ни к каким другим условиям социальности”<sup>18</sup>. Выходит, психика индивида стандартна, а границы индивидуального творчества строго очерчены родовым опытом человечества. Аналогичные возражения против теории интериоризации выдвигали С.Л. Рубинштейн, А.В. Брушлинский, О.К. Тихомиров, А.М. Матюшкин и другие психологи. Философский аргумент Г.С. Батищева против нее состоит в том, что “эта теория пытается “построить” то высшее в жизни субъекта, что на деле включает ценностные устремленности, из заведомо нейтральных начал объективно-вещного уровня. В целом теория интериоризации представляет собой неправомерную экстраполяцию фактов максимально нетворческого поведения, фактов воспроизведения готовых, ранее выработанных образцов на все процессы субъектной жизни вообще”<sup>19</sup>.

Операционная теория Бридждмена оказалась истоком как индивидуалистических, так и коллективистских доктрин генезиса познавательного образа. В этом ее классический характер. Приведенные выше возражения против развитой школой Л.С. Выготского концепции интериоризации не затрагивают существа классического операционизма и служат импульсом для постройки на его основе альтернативного варианта теории интериоризации. Как талантливый ученый и философ, генератор новых идей в физике и эпистемологии Бриджмен был противником самой мысли о возможности стандартизации научного исследования; проблеме индивиду да он ставил во главу угла своей философии.

Правда, и проблема общезначимости операционного содержания понятия необходимо присутствует в рассуждениях Бриджмена, отрешивающегося от солипсизма и настаивающего на “удобстве мыслить других совершающих операций индивидов”. Подавляемая им в пользу проблемы индивида, нерешаемая, данная проблема всплыла и стала центральной в теориях Ж. Пиаже, Л.С. Выготского и Дж. Брунера. При всех недостатках этих теорий они имеют то достоинство, что умеют объяснять причины сходства умственных состояний разных людей, выполняющих одну и ту же работу, причины взаимопонимания людей. Если в каждом индивиде видеть лишь уникальность и неповторимость то становится почти необъяснимым единство человеческого рода. Куда легче объяснять различие между индивидами на основе знания общего закона их единства, чем объяснять общность людей исходя из неповторимости каждого человека. Диалектика общего и единичного – вечная философская проблема, всякий раз конкретно воплощаемая в альтернативных решениях менее абстрактных вопросов.

Анализируя классическую концепцию Бриджмена в русле всемирного движения философских идей, нетрудно усмотреть ее историческую связь с немецкой классической теорией деятельности и рефлексии. Понятие операции конкретизирует понятие взаимного снятия субъекта и объекта, обозначает носителя идеального образа, субстанцию знаний. Но с этой историко-философской точки зрения хорошо видны и некоторые неувязки в логике Бриджмена. С одной стороны, он обосновывает тезис, что любое понятие есть сумма материальных или умственных операций. С другой стороны, он считает принципиально важным положение о существовании класса бессмысленных понятий, под которыми подразумевается понятия, лишенные явно выраженного операционного содержания. Хорошие опера-

ции порождают хорошие понятия, а плохие операции – плохие понятия. Но в обоих случаях – не бессмысленные. Если же бессмысленные понятия возникают каким-то неоперационным путем, тогда операционный принцип нельзя признавать всеобщим. О логической незавершенности системы операционизма свидетельствует также следующее обстоятельство. Если в операционном содержании понятия как в чем-то целом снимаются – посредством взаимополагания – содержания субъекта и объекта, то следовало бы обсудить подспудные движения этих содержаний в составе снимающего их целого. Снятое еще не уничтожено, как говорил Гегель, но продолжает в форме возможностей определять сущность целого. Отказавшись от анализа снятого бытия объектной и субъектной составляющих операционного содержания понятия, Бриджмен лишился возможности более обстоятельно продемонстрировать преимущества операционизма перед наивным реализмом (последний абсолютизирует предметный компонент понятия) и более наглядно опровергнуть обвинения в его тривиальном субъективном идеализме (понятие не сводимо к содержанию “я” субъекта). Но, похоже, Бриджмена не очень-то волновали эти философские “тонкости”, хотя совершенствуя свою главную идею, он все-таки позитивно реагировал на критику.

Наконец, Бриджмен преимущественно вел речь об операциональных объединениях понятий, избегая говорить о познании “вообще”. Задача дефиниции – контурная обрисовка референта термина. Полная и всесторонняя логическая картина объекта достигается через систему суждений, теорию. Включая в себя минимальное количество практических или умственных действий, дефиниция не совпадает с полной экстериоризацией понятия. Следовательно, строить операционную концепцию понятия только на примере его дефиниции недостаточно. Операционная концепция Бриджмена была ре-

зюмирована логиками как обоснование правомерности одного из многих возможных приемов определения понятия, а именно “операционального определения” – наряду с “остенсивным”, “генетическим”, “сущностным”, “родо-видовым” определениями. Поскольку Бриджен не экстраполировал свой операционный подход на всякий познавательный образ (на образы-представления, образы-теории и т. п.), он был слишком узко понят логиками. С его же точки зрения, любой логический прием определения понятия – всего лишь разновидность операционного бытия понятия. Впоследствии психологическая теория интериоризации исправила это упущение Бриджмена, распространив операционный подход на сферу любых чувственных и рациональных образов.

Заметим, что сторонники современной теории интериоризации либо стараются не упоминать идейно-философский исток своих взглядов, либо просто не знают о нем, предпочитая ссылаться на Ж. Пиаже или Л.С. Выготского. Но им об этом напоминают их критики. Нельзя просто заимствовать классическую философскую идею, не наследуя вместе с тем влекомую ею кардинальную мировоззренческую проблему. Операционизм Бриджмена по-новому высветил старую проблему И. Канта относительно того, что субъект познает в объекте свои же собственные определения. По Бриджмену, эта проблема звучит так: как продукт взаимодействия субъекта и объекта операция не похожа на объект, не сводима к содержанию объекта; если наши действия с вещами не похожи на сами вещи, а понятия о мире конституируются суммами операций, то может ли существовать истинное соответствие знания действительности? Например, операция взвешивания тела на пружинных весах вряд ли “похожа” на некую сущность гравитационного поля. Мы почти ничего не знаем о сущности гравитации, хотя умеем операционно определять вес тела десятками разных способов. Как раз об этой пробле-

ме истины в ее классической формулировке и напоминают сторонникам теории интериоризации ее критики.

“Сосредоточенность на действии в ущерб образу вела (Пиаже. – *Авт.*) к выводам, сходным по своей гносеологической сути с операционалистским”, – бросает Ж. Пиаже упрек М.Г. Ярошевский<sup>20</sup>. “Следствием того, что умственные действия рассматриваются как интериоризованные внешние практические действия, является сведение познавательного акта к умственному воспроизведению практического действия. Гносеологическая характеристика в генезисе психического как его познавательное отношение к внешнему миру утрачивается”, – так оценивает теорию поэтапного формирования умственного действия П.Я. Гальперина ее критик Е.А. Будилова<sup>21</sup>. Проблема выведения предметного содержания идеального образа из целостного операционного содержания этого образа не только не решается в рамках теории интериоризации, но даже не ставится в развернутой и осмысленной форме. Поэтому, несмотря на явные плюсы и свою известную подтверждаемость, психологическая теория интериоризации является односторонней и отнюдь не совершенной. Осмысление ею самой себя предполагает возвращение к идейному первоисточку – операционизму Бриджмена – и философскую рефлексию по поводу природы операции как взаимоснятия субъекта и объекта в процессе их взаимодействия. Анализ же “взаимоснятия”, в свою очередь, вынудит психологов обратиться к немецкой классической философии, к построенной в ней теории субъекта и объекта, теории идеального, т. е. тем самым заставит синтезировать взгляды Гегеля и Бриджмена.

Мы далеки от мысли отбрасывать теорию интериоризации как “грубую”, низводящую человеческий ум до простого копировщика практики, в которой уже объективно содержится будущий результат процесса познания. Разумнее, на наш взгляд, синтезировать в рамках

собственно психологии теорию интериоризации и “теорию развития” школы С.Л. Рубинштейна.

## **Операция как субстанция идеального образа**

Из теории П.У. Бриджмена вытекает, что системное свойство понятия кроется в операционном значении концепта. Теория интериоризации распространяет этот вывод на всякий идеальный образ, дедуцируя системное содержание образа из операции как исходной “клеточки” познавательного процесса. Если взаимодействие – субстанция всякого бытия, то взаимоснятие субъекта и объекта в процессе их взаимодействия является самодостаточным и творящим основанием идеального образа, его конкретной субстанцией.

Руководствуясь методологией Бриджмена, Ж. Пиаже отказался от тщетных и традиционных попыток сенсуалистов вывести законы мышления непосредственно из чувственных восприятий. Он обратился к детальному и кропотливому исследованию внешней предметно-чувственной деятельности детей, надеясь именно в прямом контакте ребенка с миром отыскать прототипы фигур логики. Его идея была такова: проследить, как независимо от сознания ребенка складывающиеся в предметной деятельности схемы действия превращаются в операторные схемы мышления, становятся стороной мысли.

Пиаже удалось, во-первых, экспериментально подтвердить свою идею в принципе, во-вторых, обнаружить сложность, многоуровневость процесса превращения внешнего действия в действие умственное. Этот процесс начинается с сенсомоторного плана и проходит ряд стадий. Ранние стадии отличаются необратимостью и хаотичностью движений; впервые встретившись с предметом (например, с игрушкой), ребенок начинает исследовать его, но ясного образа предмета пока не име-

ет. На этих стадиях движения ребенка еще не являются операциями, а отражение им мира имеет неотчетливый, зачаточный характер. Иными словами, взаимное снятие субъекта и объекта только начинается. На последующих стадиях движения ребенка становятся обратимыми, целенаправленными, взаимозависимыми и взаимозаменяемыми. Их Пиаже называет уже операциями. Рождается логическое мышление, и образы предметов приобретают отчетливый, достаточно полный характер. Социализация ребенка осуществляется при помощи взрослых, и в этом процессе огромное значение имеет игрушка – репрезентант того или иного класса жизненно значимых объектов, уже освоенных человечеством. В форме и содержании игрушки явно запечатлевается сущность какого-либо класса объектов и схем действия с ними. Играя, ребенок сравнительно быстро постигает те природные и социальные сущности, первоначальное освоение которых требовало от предшествующих поколений громадных затрат тяжелого труда и умственной энергии. Отсюда ясно, что чем больше внимания общество уделяет качеству и разнообразию детской игрушки, тем эффективней происходит воспроизводство “человека разумного”. “Диснейленд” в США или Японии – не прихоть богатых стран, а весьма прагматичное средство трансляции достигнутого уровня культуры подрастающим поколениям. Заранее обречены на неудачу попытки той или иной державы занять достойное место в мировом содружестве государств, если ее правители финансируют индустрию детской игрушки по остаточному принципу.

Пиаже экспериментально установил, что внешнее действие имеет своеобразный “логический рисунок”, если оно неоднократно повторяется и направлено на однородные предметы. Возникая из внешней предметно-чувственной деятельности, операции логического объединения, упорядочивания, центрации, сериации и

т. п., затем продолжают развиваться в уме по собственным логико-генетическим законам.<sup>22</sup> Образование операционных структур – это высшая форма приспособления человека к окружающей среде, когда объект преобразуется субъектом на основе “логики объекта”. Система умственных операций, как показано Пиаже, всегда складывается так, что любой прямой операции соответствует тесно связанная с нею обратная операция: “сложение – вычитание”, “умножение – деление” и т. п. Каждая пара взаимобратимых операций так или иначе согласована с другими подобными парами. Это дает человеку возможность мысленно строить и проигрывать различные варианты поведения и выбирать наиболее целесообразные. Постоянный контроль за ходом мысли осуществляется при помощи обратных операций, которые позволяют восстанавливать по результатам прямых операций исходное состояние. Прямые и обратные операции – осознаваемый процесс взаимного снятия каких-либо двух абстрактных содержаний в составе объединяющего их “третьего” (целого) и восстановления снятого до первоначального вида. Операция интегрирования, например, – разновидность снятия, а дифференцирования – воссоздание снятого, отрицания отрицания. Анализ и дедукция из интегрированного целого следствий возможны благодаря сопряженным с ними объединяющим процедурам синтеза и индукции. Слова естественного языка уже включили в себя в снятом виде многообразие предметного содержания, которое поддается восстановлению посредством аналитического мышления.

В начале 30-х годов советский психолог Л.С. Выготский предложил “культурно-историческую концепцию” мышления, противоположную как идее врожденности ментальных структур, так и идее, согласно которой все человеческое поведение определяется подкреплением, обратными связями, биологической реакцией на изме-



няющиеся условия внешней среды с целью выживания. По Выготскому, ментальные структуры “являются продуктами процесса вхождения ребенка в социально-культурную общность”<sup>23</sup>.

Выготский пересматривает проблему соотношения внешней и внутренней деятельности и переносит, как и Пиаже, центр тяжести в исследовании психического развития с результата отражения на причину самого отражения, т. е. на общественно-историческую практику, контакт Природы и Культуры. Он выдвигает гипотезу о зарождении высших психических функций непосредственно во внешней предметно-чувственной деятельности человека и о последующем перенесении их бытия во внутренний план. Специфически человеческая деятельность характеризуется применением орудий труда как “общественных органов чувств”, и этот способ приспособления человека к среде качественно изменил тип его поведения и способ отражения внешнего мира. Только выводя абстрактное мышление и его операции из трудовой деятельности, считал Выготский, можно последовательно провести каузальную трактовку высших функций психики. “Орудийность” и “социальность” – два исходных пункта его концепции. Развертывая их, он приходит к мнению, что высшие психические функции возникают и включаются в культурно-исторический ряд в процессе интериоризации орудийной деятельности. Средство, переключающее поведение на человеческий уровень, – языковой знак. Сколько разных типов знаков, столько и разновидностей мышления. Один предмет природы, выступая в роли заместителя другого предмета, обретает по отношению к человеку свойство естественного знака; тем самым, практическое преобразование природы оборачивается в то же время наглядно-действенным мышлением. Оперирование знаками, воплощенными модальностями зрения, слуха, осязания, вкуса и запаха, формирует визуальное, аудиальное, так-

тильное, вкусовое и запаховое мышление, а оперирование словами – вербальное мышление.

“Подобно тому, как применение того или иного орудия диктует весь строй трудовой операции, подобно этому характер употребляемого знака является тем основным моментом, в зависимости от которого конструируется весь остальной процесс”<sup>24</sup>. Трудовая операция, подчеркивает Выготский, довольно точная модель трудовых действий. Научиться применять знак значит овладеть операциями, которые, снимая в себе содержание объекта и субъекта, позволяют проникнуть в объективную действительность, обозначенную этим знаком, а также в культуру общества. Индивидуальное мышление возникает и развивается в процессе усвоения индивидом продуктов общественной культуры при посредстве знаков как общественных органов.

Концепция Выготского по-разному интерпретируется в современной литературе в зависимости от истолкования понятий “культура” и “знак”. Сегодня насчитывается свыше 100 дефиниций культуры, и их число продолжает умножаться. Однако подавляющее большинство определений неспецифичны и неопределенны. Например, указывая на деятельность как на родовой признак культуры, многие авторы не ведут поиска специфических видовых характеристик культуры. По нашему мнению, культура есть идеалообразующая сторона деятельности, возделывание идеалов. Обсужденное выше понятие идеала есть особое сопряжение “совершенного” объекта, схемы действия с ним и процедуры экстраполяции знания об эталоне на более широкую предметную область. Все эти аспекты идеала имеют конкретно-исторический-характер и изменчивы по своему содержанию. Идеал опосредует взаимоотношения людей и отношение человека к природе, именно его посредническая роль придает человеческим отношениям социальный характер. “Культура” происходит от слова “культ”, обо-

значая возделывание мира человека в соответствии с эталонами вещей, образцовой технологией действия, нормами поведения людей и правилами экстраполяции идеалов. В единстве своих светских и религиозных моментов культ поддерживается идеологически, политически, организационно, системой обрядов и образует особое социально-психологическое поле внутри общества. Это не физическое поле, оно существует, пока его признают и почитают большинство членов социума, но способно разрушаться из-за вражды между людьми и социальных катаклизмов.

Культура не есть вещь, хотя и возникает по поводу почитания эталонов вещей. Она процессуальна, всякий раз восстанавливается заново и совершается как взаимодействие субъекта и объекта и признание новыми поколениями старых или новых идеалов (образцов, норм и правил). Поскольку идеал – нерасчленимое единство материального и нематериального полюсов, чувственной и сверхчувственной сторон, поскольку нет и не может быть отдельно материальной культуры и духовной культуры. Всякая культура “материально-духовна” и “духовно-материальна”, но пропорции духа и материи в ней могут различаться, что и служит некоторым основанием для грубого и некритического противопоставления “материальной культуры” и “духовной культуры”. Предметы культа, в том числе вещи, становятся таковыми благодаря одухотворяющим их актам признания. Культура – эмерджент, образующийся из процессуального самоотождествления духа и материи, субъекта и объекта; ее целостность имеет операционный характер, связана со схемами деятельности. Культура, следовательно, не есть “просто” деятельность, но есть идеалообразующая сторона деятельности, практической и теоретической.

Культура непосредственно наблюдаема и изучаема только со стороны ее телесных репрезентантов, но не-

доступна внешнему взору как целое. Например, не зная религиозных и идеологических особенностей какого-то народа, невозможно понять существо его культуры, даже если скрупулезно изучить материальную сторону его жизнедеятельности. Культура не столько внешне изучаема, сколько внутренне переживаема. Чтобы проникнуть в конкретную культуру или стать ее носителем, нужно, согласно Выготскому, индивидуально освоить ее специфические знаки и способы оперирования с ними. Знак – ключ к двери культуры, а поле культуры составлено знаковыми потенциалами. М. Хайдеггер не случайно именовал язык домом бытия.

Если под знаками понимать только (или прежде всего) слова национальных языков и искусственную терминологию, то концепция Выготского будет истолкована слишком узко, “культура” сведется к почитанию изящного словоупотребления, этикета, эталонов науки и искусства, а ее носителем будет объявлена “творческая интеллигенция”, “образованная часть народа”, просвещенные люди и т. п. Но религиозная традиция, составляющая фундамент подлинной культуры, восходит к пониманию языка как совокупности знаков, составляющих две книги – Книгу Природы и Книгу Откровения. Книга Природы – это сотворенный Богом мир взаимосогласованных вещей, явлений и процессов, подчиняющихся естественным законам. Каждый предмет природы – не только самобытие, но и средство существования другого предмета, элемент окружающей среды, дом индивидуального бытия. Как часть единого целого каждый предмет имеет свое назначение, выполняет роль связующего звена, посредника, значащей единицы, знака. Постигая фрагмент Книги Природы, человеческая цивилизация распространяет локальные значения и смыслы окружающих вещей-знаков на весь универсум, тем самым неточно, но всякий раз уникально прочитывая эту Книгу. Практическое освоение внешнего мира ока-

зывается обнаружением первичной материальной-знаковой оболочки субстанциального текста. Та часть этой оболочки, которая признается людьми за набор эталонов и почитается в качестве идеалов, формирует материальный полюс культуры, является результатом массового творчества и одобрения.

Поскольку Книга Природы бесконечно сложна и громадна, ее невозможно целиком и истинно прочитать одним лишь путем экспериментально-практического перелистывания, страница за страницей. Согласно религиозной традиции, Бог откровенен с людьми, сообщает им через серию Книг Откровения общие смыслы Природы и Истории. Благодаря обретенной вере люди получают более прямой путь к истине и уточняют свое понимание текста природы. Содержание духовного полюса культуры существенно зависит от принятой народом Книги Откровения. Взаимопроникая, материальный и духовный полюсы культуры образуют всякий раз неповторимую тотальность, которую можно в полной мере пережить лишь изнутри. Конкретная вера обуславливает характер народной практики, а практика заставляет эволюционировать народную веру. Значение культурного знака синтезирует в себе моменты содержания Книги Природы и Книги Откровения, познается и переживается в достаточно полной форме только под постоянным воздействием сопряженного с ним поля конкретной культуры.

То, что культура и значение культурных знаков существенно обусловлены религиозной связью людей, нетрудно увидеть, когда изучаешь последствия религиозных реформ в обществе, будь то реформы, касающиеся космоцентрических религий или религий социоцентрических (культ личности, народа, государства и т. п.). Например, возвестив новые религиозные законы жизни, основатель иудаизма Моисей дал импульс возникновению принципиально новой культуры. Благодаря прин-

ципам иудаизма израильтяне добились свободы от ига фараонов, воздвигли правовое государство и превратились из жалких рабов в носителей высокой культуры. Идеи о Боге, душе и морали были заимствованы у них рядом греческих философов, Сократом в том числе. На основе христианских принципов была построена европейская цивилизация с ее экспериментально-научной практикой и изобразительным искусством. Под влиянием религиозного учения Мохаммеда духовно переродились полудикие племена Аравии, создав высочайшую по тем временам культуру и внося громадный вклад в медицину, астрономию, математику, историю, географию, философию. Причем, заметим, рождение и расцвет христианства, а в особенности иудаизма и ислама, легших в основу соответствующих культур, происходило быстро, в течение нескольких поколений. По мере того, как высокие принципы религии тускнели или изменялись под воздействием текущих практических дел, их регуляторная роль ослабевала, но и сама цивилизация хирела, идеалообразующий процесс в основных сферах жизни затухал, культура рушилась. Доходя до критической черты, культура либо погибала, либо – благодаря новой религиозной реформации – возрождалась в новом качестве. Из этого следует, что тип культуры как лица цивилизации во многом определяется типом религиозной связи людей, хотя и не сводится только к религиозной основе.

Понимая в обсужденном выше широком контексте “культурный знак”, мы преодолеваем узко-технологическое истолкование операционной концепции Выготского, распространенное в нашей философской и психологической литературе. Когда мы говорим, что целостное содержание идеального образа конституировано схемами действия, операциями, то придаем данному высказыванию социокультурный смысл, так или иначе заложенный в культурно-исторической концепции Выготского.

Следуя Л.С. Выготскому, академик А.Н. Леонтьев отвергает традиционную схему анализа психики по типу “стимул – реакция” и заменяет ее трехчленной схемой “предмет – деятельность – субъективное явление”. “В деятельности и происходит превращение объекта в его субъективную форму, в образ, а вместе с тем совершается также переход деятельности в ее объективные результаты, в ее продукты”<sup>25</sup>. Принципиально важна мысль А.Н. Леонтьева о том, что деятельность имеет кольцевую структуру. Практическое и духовное – это не различные виды деятельности, которые могут быть либо рядоположенными, либо существующими отдельно сами по себе. Практика и познание – стороны одной и той же деятельности, скрепленные двухсторонней связью. Эта идея соответствует современным физиологическим представлениям о кольце обратной афферентации (П.К. Анохин, Н.А. Бернштейн). Ни один из фрагментов этого кольца не образуется самостоятельно и не является самодостаточным. Отсюда следует, что материальная и духовная его стороны взаимоформируются и ни одна из них не может быть объявлена абсолютной основой другой. Если взгляды Леонтьева, Анохина и Бернштейна справедливы, то последовательное их философское истолкование ведет к отрицанию тезисов об абсолютности практики как основы и критерия истинности познания и первичности материального производства и “материальной” культуры по отношению к духовному производству и “духовной” культуре. Говоря вообще и отвлеченно, дух культуры и ее материя взаимоформируются, а не возникают по логике первичного и вторичного начал.

К заслугам Леонтьева следует отнести разработку им категориального аппарата операционного подхода. Деятельность как специфический способ существования, как процесс взаимодействия “первой природы” и “второй природы” есть система, имеющая многозвенную

структуру. Ее элементами являются действия. Под действием А.Н. Леонтьев понимает процесс, который подчинен какой-то сознательной цели и сопряжен с нею. Однако цель может осуществляться различными способами, с помощью различных инструментов. Эти способы именуются операциями. Если действия соотносятся с целями, отмечает Леонтьев, то операция соотносится с условиями действия<sup>26</sup>.

Поясним различие действия и операции. Например, перед нами стоит цель пробить отверстие в стене. Для этого мы должны начать действовать, найдя способ действия. Дыру в стене можно высверлить при помощи дрели, гвоздя, шлямбура, сделать выстрелом пули, прожечь лучом лазера и т. п. Вот этот способ действия и является в первом приближении операцией. В орудиях труда воплощены не цели действия, а способы, формы действия. Идеальный образ интериоризуется из операций, а не из действий.

В последние годы исследования понятия операции как структурной единицы деятельности предпринималось физиологами, лингвистами, математиками, специалистами в технических областях знаний. Например, В.П. Зинченко, В.П. Мунипов и Г.А. Смолян выделяют три типа единиц, характеризующих строение деятельности:

а) отдельная деятельность, выделяемая по критерию побуждающих ее мотивов;

б) действия – процессы, которые подчиняются сознательно сформулированным целям;

в) операции, которые непосредственно зависят от условий достижения целей<sup>27</sup>.

Операции классифицируют на практические, перцептуальные и концептуальные.

Учитывая уже сложившиеся в науке подходы к определению понятия операции, под операцией в самом общем плане будем понимать способ действия, посред-



ством которого субъект осуществляет практическую или познавательную цель, полагая себя в объект и достигая в себе идеального образа этого объекта.

Сознательной целью отдельного человека Б.И. Беспалов называет выражаемую этим человеком в развернутой образной или речевой форме мысль о необходимости самому получить в будущем “месте-моменте” определенный результат действия<sup>28</sup>, внутреннюю же причину постановки цели обычно усматривает во внешней потребности субъекта. Термин “действие” пришел из физики в психологию и обрел в ней особый смысл. “С одной стороны, действие – это интериндивидуальная реальность. Оно социально по своему происхождению и сохраняет свой совокупный характер даже тогда, когда совершается вне социального контекста. С другой стороны, действие – это развивающийся функциональный орган, обладающий биодинамической, чувственной и эмоциональной тканью. Решающим в его формировании и конструировании является как социальный, так и предметный характер”<sup>29</sup>. Сердцевину же действия, его кристалл составляет операция, схема действия, обусловленная как объективным эталоном, так и реализуемым сущностными силами человека. “В действительности в основе наших чувственных понятий лежат не образы предметов, а схемы, – утверждал И. Кант, – ...прежде всего благодаря схеме и сообразно ей становятся возможными образы, но связываться с понятиями они всегда должны только при посредстве обозначаемых ими схем, и сами по себе они совпадают с понятиями не полностью”<sup>30</sup>. Кант пояснял, что мы не можем мыслить линии, не проводя ее мысленно, не можем мыслить окружности, не описывая ее и т. п.<sup>31</sup>

Деятельность есть не просто способ бытия человека. “На самом деле деятельность есть способ бытия только лишь актуализируемой, поддающейся распремечиванию части культурно-исторической действительности и са-

мого человека, – пишет Г.С. Батищев. – Ведь деятельность всегда есть процесс решения проблем-противоречий, т. е. решение задач, а эти последние образуют иерархию по степени трудности, включая всякий раз и запредельно трудные задачи”<sup>32</sup>. По мнению А.О. Никуленко, сопротивление объекта субъекту в ходе деятельности совершенно не обязательно предстает в “целостном виде”, оно может “распределяться” на различные стороны и элементы ситуации, а также “переходить” с одних сторон на другие. Поэтому целостность (единый характер) деятельности обуславливается не наличием единого объекта, а представлением (моделью) о “потребном будущем”, будущей ситуации, которая даст субъекту деятельности возможность удовлетворить те или иные потребности<sup>33</sup>. В.С. Швырев подчеркивает, что деятельность – “это такая активность, которая способна к постоянному пересмотру и совершенствованию лежащих в ее основании программ”<sup>34</sup>.

Вместе с тем остается еще много неясностей категориального плана при описании структуры человеческой деятельности. Одна из главных проблем – индивидуализация действия, отличие его целевого содержания. Рассмотрим пример, анализируемый А. Голдманом<sup>35</sup>. Предположим, охотник одновременно:

- двигает своим пальцем;
- нажимает на курок ружья;
- стреляет из ружья по цели;
- убивает птицу.

Что это – четыре разных действия или все они есть одно и то же действие с четырьмя описаниями? Г.Е.М. Анскомб полагает, что это – одно и то же действие: движение пальцем тождественно убийству птицы, и все свойства “убийства” уже заключены в “движении пальца”. А. Голдман возражает на это: нажатие на курок есть причина выстрела, но убийство птицы не есть причина, обусловившая ружье стрелять, поэтому в дан-

ном примере следует различать базовые и небазовые действия. Одно действие есть метод осуществления другого действия: движение пальцем есть базовое действие, нажатие курка – небазовое действие. Скажем, то движение рукой может повлечь за собой иные производные действия: шахматист двинул рукой – переместил королеву – поставил мат сопернику – соперник находится в стрессовом состоянии.

Проблема взаимоперехода действия и операции пока не имеет логичного решения. Не менее сложен вопрос о целевой причинности базового действия, сформулированный еще Б. Расселом: если я захотел поднять руку, и рука поднялась, то кто или что есть причина поднимания руки: я, мое намерение – цель или нечто третье? Но так или иначе цель входит в структуру базовых и небазовых действий, оказывая влияние на выбор адекватной схемы действия, операции.

Вместе со своими сотрудниками А.Н. Леонтьев провел множество экспериментов, которые в значительной степени подтвердили вывод о едином кольце деятельности и единой основе практических и умственных действий. “Чтобы построить у ребенка новое умственное действие, например, то же действие сложения, – пишет Леонтьев, – его нужно предварительно дать ребенку как действие внешнее, т. е. экстерииоризовать его. В этой экстерииоризованной форме, в форме развернутого внешнего действия, оно первоначально и формируется. Лишь затем, в результате процесса постепенного его преобразования – общения, специфического сокращения его звеньев и изменения уровня, на котором оно выполняется, происходит его интерииоризация, т. е. превращение его во внутреннее действие, теперь уже полностью протекающее в уме ребенка”<sup>36</sup>.

Некоторые новые данные, имеющие значение для дальнейшего развития операционного анализа идеального образа, были получены П.Я. Гальпериным, создав-

шим теорию поэтапного формирования умственных действий. Развитие психических функций всегда начинается с формирования соответствующих внешних действий, полагает Гальперин, если впоследствии окажется, что какая-нибудь функция не сформировалась достаточным образом или сформировалась неправильно, то выправление ее должно начинаться с возвращения к ее исходной внешней предметной форме и далее методически проходить все надлежащие этапы<sup>37</sup>. В работах Гальперина подробно прослежено, как внешнее предметное действие трансформируется во внутреннюю речь, а мышление (логическое) осуществляется уже как оперирование словами. Чрезвычайно важна идея Гальперина о том, что до тех пор пока человек не выработает индивидуализированное предметное действие, он не способен думать о соответствующем этому специфическому действию предмете, не может отражать и мысленно преобразовывать словесные заместители данного предмета, находить новые умственные действия с ним. Сама категоризация предмета мысли словом становится возможной, когда сложилась определенная схема действия с предметом.

К представлению о том, что целостность психическому образу придают схемы действия с предметами, пришли и такие известные зарубежные психологи, как Дж. Брунер, А. Валлон, Р. Грегори. Например, Брунер и его школа полагают, что познание человека есть процесс повышения мастерства в добывании и использовании новых схем действия, образов-восприятий и символов. При последовательном выполнении движений у ребенка складывается их пространственная схема, в которой каждое движение занимает определенное место. Эта схема, имеющая симультанный характер, затем отчленяется от самих движений, становясь основой наглядно-действенных представлений<sup>38</sup>. Выводы, сделанные Ж. Пиаже, Л.С. Выготским, А.Н. Леонтьевым, П.Я. Гальпериним, Дж. Брунером и многими другими

отечественными и зарубежными психологами, сегодня распространяются уже на всю сферу человеческой психики. Хотя первоначально эти выводы касались только природы умственных действий, ныне они относятся к чувственной сфере человека.

Впервые понятие перцептивного действия было предложено А.В. Запорожцем, а затем развито в исследованиях В.П. Зинченко, В.В. Давыдова, Д. Гибсона, Р. Грегори, Л.Б. Ительсона и других ученых<sup>39</sup>. Чувственный образ объекта формируется как следствие движения органа зрения по воспринимаемому контуру предмета. В начале глаз “обегает все границы предмета, совершая десятки тысяч хаотичных движений (если предмет не знаком человеку). Затем в этих движениях складывается некий инвариант - три-четыре “критических точки”, которые соответствуют наиболее характерным особенностям наблюдаемой вещи. Впоследствии достаточно мгновенно уловить эти точки, чтобы зрительный образ вещи воссоздался по уже ранее сформированной схеме перцептивного действия. Субъект посредством движений извлекает предмет из внешнего пространства и “одевает” его светом... Движение как изначально, так и в конечном счете представляет собой как бы субстанцию, каркас образа... Эволюция образа... состоит в трансформации пространственного образа в перцептивные схемы, в значения, в символы. В последних усиливаются элементы абстрагирования от реальности и соответственно уменьшается удельный вес биодинамической и особенно чувственной ткани”, – пишут В.В. Давыдов и В.П. Зинченко<sup>40</sup>. Формирование образа требует времени, обозначаемого понятием “стадия действия” (Ф. Дондерс).

Л.Б. Ительсон предлагает выделять три уровня предпонятийной формы отражения. Низший уровень – репродуктивный по характеру и ассоциативный по способу деятельности. Второй уровень характеризуется тем, что операции детерминируются практической или по-

знавательной задачей, здесь способ действия – построение наглядного представления цели. Третий уровень – символический по характеру и метафоризирующий по способу деятельности субъекта, чувственные образы при этом частично выполняют семиотическую функцию<sup>41</sup>. Успешная, на наш взгляд, попытка различить между собой операции, отвечающие преимущественно за формирование понятий, и операции, интериоризирующиеся в чувственные образы, содержится в книге В.В. Давыдова. “Виды обобщения в обучении”<sup>42</sup>. Автор остро ставит проблему отыскания таких обучающих действий, например, в школьном образовании, которые сразу бы формировали у школьников понятия. Как видим, развивающийся в русле психологии операционный анализ природы человеческой психики приобретает все более общий характер и обогащает философский операционизм П.У. Бриджмена.

Наряду с психологией деятельности операционный подход конкретизируется социологией труда и профессионализацией. В основе разделения труда лежит дифференциация операций, а обособление профессий – необходимое следствие общественного разделения труда. Появление профессий влечет надстраивающиеся над ними институты, занимающиеся духовно-практическим воспроизводством и трансляцией профессиональных знаний и опыта. Дифференциация и обновление профессий – процесс бесконечный и трансформирующий прежнюю систему операций и технологических целей. Профессионализация имеет три аспекта:

- а) экономически человек трудоустраивается;
- б) социально человек выбирает профессию;
- в) духовно человек ищет через профессию смысл жизни (М.Н. Сулейманов).

Поэтому феномен профессионализации требует трех сущностных определений, которые, в свою очередь, нужно обобщить в философском определении профессии.

Обычно считается, что различие между профессией и специализацией имеет сугубо количественный характер: профессию определяют как специализацию по какой-либо специальности, овладение специальностью и связанной с нею квалификацией. Такой взгляд обусловлен технологическим подходом к природе операций и их дифференциации. С позиции же культурно-исторической теории Л.С. Выготского феномен профессии выглядит куда более сложным.

Если “профессия” есть всего лишь “специальность”, а не нечто иное, тесно связанное со специальностью в аспекте разделения труда мы тогда просто тавтологически умножаем сущности и ориентируемся на анализ человека как партитивности, индивидуализированной общественной единицы. В свете такой методологической установки трудно увидеть процесс самоопределения и самоосмысления индивида, понять самоценность экзистенции человека. Логика детерминации части (специальности) целым (потребностями общества в разделении труда), должна быть философски дополнена логикой порождения целого самоопределяющимся бытием индивида.

Не случайно в русском языке существуют явно отличающиеся понятия ремесла (специальности) и промысла (провидения, устройства будущего, разновидности смысло-жизненного мышления). Скажем, “промысл Божий” – провидение, попечение о Вселенной (В. Даль); тайна промысла Божьего – человек, а тайна человека – Бог. В английском языке слова “конфессия” (признание в вере) и “профессия” (признание в деле, способ присвоения мира) имеют прежде всего индивидуально-личностный смысл. Недаром в англоязычной литературе идут споры, почему, например, юрист, философ или врач – профессия, а гробовщик – только занятие.

Правда, известны попытки распространить понятие профессии на целые народы. Например, Ветхий завет,

повествуя о договоре Яхве с евреями, указывает на еврейский народ как на избранный на священство во всемирном масштабе. Но в этой же книге говорится о постоянных нарушениях этого договора, о невыполнении “народом-священником” своего “предназначения”. К. Маркс в работе “К еврейскому вопросу” пытался показать, что подлинным призванием евреев является служение золоту, “денежному мешку”, финансовому делу. Однако эта гипотеза не находит убедительного подтверждения историческими фактами, освещающими жизнь большинства еврейского народа. “Народ-священник, народ-воин, народ-земледелец” и т. п. определения скорее всего, оказываются некритическими экстраполяциями знания об отдельных социальных группах и их занятиях в некоторые исторические периоды времени на целые народы.

Профессия – промысел, дело жизни. Она может рассматриваться не только как нечто предлагаемое для выбора индивиду со стороны общества, но и как предлагаемая обществу индивидом его персональная способность. В этом аспекте профессия предстает как материализующаяся духовная тотальность и самобытность индивида. Из специальности она превращается в духовную службу, стержень человеческого духа и видится как внутренне свободное признание и освоение индивидом какого-либо внешнего средства в форме одной из важнейших целей своей жизнедеятельности. Овнешнивание индивидуальной духовной тотальности, пусть с неизбежными при этом искажениями и потерями, – уже не специализация, а именно профессионализация человека.

При таком взгляде на профессионализацию она обобщается не столько следствием общественного разделения труда, сколько сама выступает – по причине конкуренции людей как самобытных деятелей – демиургом разделенного общественного труда, источником внешней специализации.



Технико-организационный анализ операции и профессии опирается на узкое понятие труда, обозначающее физиологическую затрату рабочей силы. Социокультурный же анализ операции и профессии предполагает поиск философского понятия труда.

Одни авторы отождествляют труд с деятельностью “вообще”, другие трактуют его как предметно-производственную активность, третьи – как необходимое и утилитарное в производстве, четвертые – как некоторый основной вид практики и т. п. С одной стороны, предпринимаются попытки противопоставить понятия “труд”, “познание” и “общение”, с другой – уравнивать практику, познание и общение в отношении труда как их родовой характеристики. Внимательный анализ каждой из дефиниций вскрывает ее либо логическую, либо фактическую несостоятельность. Вероятно, уже исчерпала себя логика части и целого, применяемая к исследованию соотношения понятий “деятельность” и “труд”. Быть может, более продуктивен иной подход к проблеме – рассмотреть труд как специфическую сторону (аспект) любой человеческой деятельности, будь то практика, познание или общение. В таком освещении “труд” обретает собственный философско-категориальный смысл, замена или подмена иными перекликающимися терминами станет ошибкой.

Как известно, деятельность – взаимодействие субъекта и объекта, в котором субъекту принадлежит активная и целеполагающая роль. Преследуя цели преобразовать объективную реальность в соответствии со своими историческими изменяющимися потребностями, субъект вынужден процессуально – физически или умственно – преодолевать сопротивление объекта. Именно такую сторону деятельности (т. е. процессуальный вектор силы и энергии, исходящий от субъекта в пространство объекта) этимологическая и философская интуиция обычно связывает с понятием труда. С этой точки зрения, не-

точно употреблять словосочетание “трудовая деятельность”, равно как неверно без специальных диалектических замечаний провозглашать труд демиургом человека. Труд не есть ни деятельность как таковая, взятая как целостный сплав субъекта и объекта, ни разновидность деятельности; он есть субъектная – волевая, целенаправленная, сминающая естественные границы объекта – сторона всякой деятельности. Если сопротивление объекта субъекту велико, то соответствующий физический и умственный труд оказывается весьма напряженным, тяжелым, ограничивающим свободное удовлетворение потребностей человека. Напротив, легкая проницаемость объекта обуславливает возрастание в труде игрового момента. Игра и труд не представляют собой особых разновидностей деятельности. Правда, объект деятельности, в которой игровой аспект выдвигается на первый план, обладает особыми свойствами. В труде есть доля игры, в игре есть доля труда. Труд, лишенный игрового момента, влечет психофизиологическое угнетение человека.

Если субъект по каким-то важным параметрам соответствует своему объекту, испытывает к нему профессиональное влечение, привязанность, то в его труде возрастает игровой момент и усиливается продуктивность. Профессия, выбранная по призванию и соответствующая сущностным силам индивида, реализуется не только как труд, но и как игра. Напротив, навязанная извне человеку профессия отчуждает его от самого себя и делает его малоспособным к преодолению сопротивления объекта. Чем сложнее объект и чем больше схем действий требуется для его потребного преобразования, тем более важно, чтобы этим объектом занялся человек, внутренне свободно выбравший соответствующую профессию и совершенствующийся в ней. Разумное преобразование объекта – удел скорее играющего субъекта, нежели рабски трудящегося. В особенности

это справедливо в отношении людей умственного труда. Например, если философ чересчур серьезно относится к делу своей жизни (профессии) и тратит неимоверные усилия на построение собственной концепции, то из этого у него обычно мало что выходит оригинального. Философ же, профессионально играющий с моделями мироотношений, более удачлив.

Избирательно и целенаправленно вторгаясь в объект, субъект вступает с ним в отношение взаимного отражения и, следовательно, в этой или иной мере сам подвержен сущностным изменениям внутри целостной системы деятельности. Постоянно становящееся в каждом конкретном историческом типе деятельности ее тотальное свойство является диалектическим единством снятого труда и трансформированной трудом прежней предметности. Эта тотальность (но не труд непосредственно) воспроизводит человека, детерминирует его эволюцию. В генезисе и развитии человека труду опосредованно принадлежит важная, но отнюдь не единственная, всеохватывающая и абсолютная роль.

Разделение труда усиливает общий эффект воздействия совокупного субъекта (общества) на внешний мир. Вместе с тем оно превращает людей в частичных субъектов, несuverенность которых компенсируется их общением друг с другом. Отчуждение частичного труда вызывается разными факторами:

а) преобразуемый обществом объект не дан индивиду как целое, цель индивидуальной трудовой деятельности может не сопрягаться с тотальным свойством этого объекта;

б) индивид не контролирует скачкообразное появление нового качества как продукта воздействия общества на природу;

в) недостаточно хороша координация частичных субъектов;

г) профессия выбрана индивидом не свободно;

д) труд индивида подвергается эксплуатации.

Философское определение труда как субъектной стороны всякой деятельности (преодоления субъектом сопротивления объекта) позволяет более гуманно оценивать общественную значимость тех или иных профессий, а также связанных с ними операций. До недавнего времени в нашей литературе господствовала доктрина приоритета материального производства над “непроизводительным” духовным производством, а на основе этой доктрины осуществлялось финансовая политика советского государства. Идея первичности материального бытия и практических операций весьма односторонне и искаженно позволяет понять производство “вообще” как воспроизводство человека, рода homo sapiens. Соответственно, теоретическое выведение феномена профессии из принципа первичности материального производства влекло вывод о второразрядности профессий, связанных преимущественно с духовным производством, об их надстроечной функции. Но если “субъект” понимать в прямом, а не метафорическом смысле и рассматривать труд как субъективную сторону всякой деятельности, то общественное разделение труда окажется следствием собственных внутренних профессиональных выборов людей, строящих свое общество и конкурирующих в нем, а не порождением метафизической субстанции – “материального производства”. Человек тем и отличается от животного, что проектирует и планирует впрок различные схемы своей будущей жизнедеятельности и преобразования мира; эти схемы далеко не всегда вытекают из наличной практики и чаще всего противоречат ей, но, реализуясь, причинно преобразуют материальное производство.

Нет отдельно материального производства, как нет отдельно духовного производства. Реально осуществляется целостное воспроизводство общественного человека, и в этом воспроизводстве есть материальная и духовные стороны. В зависимости от изменяющихся ис-

торических условий первостепенная роль может принадлежать то материальной, то духовной стороне единого воспроизводства человека, однако в целом ни одна из них не имеет абсолютного первенства и не может быть безошибочно названа “первичной”. Поэтому более справедливо выводить модусы и феномены общественной жизни не из принципа первичности материального производства и практических операций, а из принципа воспроизводства человека. Взятый в единстве его индивидуальной и социальной, материальной и духовной составляющих этот принцип позволяет более конкретно и глубоко понять сущность конфессии и профессии человека, строить более гуманистичную государственную политику в отношении профессиональной ориентации и оплаты труда людей. Социокультурная трактовка природы операции ведет к важным социально-политическим выводам, поэтому философский интерес к ней, несомненно, будет возрастать.

Продолжим анализ операционного содержания идеального образа и снятого в нем предметного содержания. Схема действия есть операционная модель объекта. Каждому объекту постепенно начинает соответствовать так или иначе определенная схема действия. Преобразуя мир, человек вольно или невольно дифференцирует его на дискретные вещи в зависимости от своего умения по-разному действовать с тем или иным фрагментом бытия. Чем больше кристаллизируется схем действия, тем больше связанных с ними вещей человек различает и наименовывает. Хорошо известно, что профессиональный художник знает больше оттенков цвета, чем не художник, музыкант – больше нюансов звука, чем не музыкант и т. д. Вместе с тем дифференциация внешнего мира путем изобретения новых и новых специфических схем действия – предпосылка обобщения этих схем, обнаружения в них инвариантов. Поскольку интегральная схема действия уже не может быть специ-

фически отнесена к отдельному конкретному предмету, то ее функционально относят к обобщенному предмету – иконическому знаку, слову или символу. Именно посредством такого рода обобщенных схем действия реальность категоризуется, раскладывается на роды бытия, а мышление отображает эти роды в своих логических формах.

Всякое понятие явно или скрыто содержит в себе определенную умственную операцию, которую можно установить анализом дефиниции понятия. И.В. Бычко пишет, что “понятие непосредственно указывает лишь на те схемы действия (практические или теоретические), которые нужно произвести, чтобы “узнать” отображенный в понятии предмет”<sup>43</sup>. Автор приводит характерный пример, иллюстрирующий эту важную мысль. Допустим, некто не видел Авраамова дерева. Он не сумеет “узнать” это дерево, если будет непосредственно сличать его лишь с его названием. Но можно открыть энциклопедию и прочитать определение: ...кустарник, высота 1–4 м, семейство вербеновых... Только установив принадлежность данного растения к знакомым кустарникам, мысленно определив его высоту и родство с вербеновыми, т. е. производя наложение друг на друга разнообразных схем действия, субъект овладевает понятием Авраамова дерева. В этом смысле суть проблемы понимания состоит в согласовании схем действия, конструирующих то или иное понятие, у разных людей. Нередко бывает, что в один и тот же термин оппоненты вкладывают разный смысл потому, что по-разному оперируют им.

Чтобы определить понятие и передать его содержание другому индивиду, требуется подыскать ряд общезначимых схем умственного действия и сообщить о них в определенной последовательности реципиенту. Разумеется, подобная экстериоризация содержания понятия лишь в принципиальных чертах совпадает с историчес-

ки предшествовавшими этапами интериоризации, которые преодолевали творцы понятия. Мысленно совершая называемые ему устно или письменно операции, обучаемый овладевает путем сокращенной вторичной интериоризации общественно выработанным понятием, логически воспроизводит историческое. Схема действия казуально детерминирует угол зрения на мир, а согласование различных суждений об одном и том же предмете предполагает принятие единого способа оперирования с ним.

Важнейшим концептом операционной теории идеального образа является понятие операционного инварианта. Д. Бом пишет: “Представляется ясным, что из удивительно разнообразного и изменчивого потока движений и связанных с ними ответных ощущений мозг способен абстрагировать относительно инвариантную структуру ощущаемого объекта. Эта инвариантная структура с очевидностью не сводится к отдельным операциям и ощущениям и может быть абстрагирована лишь из полной совокупности таковых за некоторый период времени”<sup>44</sup>. В предельно кристаллизованном виде такие инварианты существуют, например, в науке в виде констант физики, а каждая константа имеет свою захватывающую биографию.

Какой-либо отдельный идеальный образ может вначале возникать из достаточно случайных и несовершенных схем действия. Но если референт этого образа продолжает преобразовываться субъектом с помощью обновляемых операций, то возрастает вероятность возникновения в системе разнообразных операций инварианта, который все более насыщается содержанием объекта и все менее зависит от содержания субъекта. В пределе в таком инварианте снятое предметное содержание начинает совпадать с операционным. Синтез разнообразных схем действия в инварианте – условие повышения гносеологической истинности человеческого знания.

Применительно к научной теории понятие операционного инварианта было сформировано в Эрлангенской программе Ф. Клейна, в которой речь шла о классификации геометрических теорий. Постоянно обращаясь к этому понятию классики естествознания, М. Борн писал: “Я убежден, что идея инвариантов является ключом к рациональному понятию реальности, и не только физике, но в каждом аспекте мира”<sup>45</sup>. Операционный инвариант как результат интерференции схем действия не есть нечто отличающееся от самих операций; как и операция, он входит в субстанциальное основание идеального образа. Операционный инвариант корректирует ход деятельности, консолидирует ее, вместе с тем с течением времени подвергаясь некоторым изменениям и уточнениям.” Понятие сохраняющегося инварианта лишено смысла без понятия преобразования... (он. – *Авт.*) существует, пока движется”, – комментировал мысль А. Эйнштейна Б.Г. Кузнецов<sup>46</sup>.

Операционный инвариант интенционально выносится субъектом за сферу своего внутреннего мира в пространство объекта, переживается человеком как отчетливый образ внешнего мира, в содержании которого все зависящее от субъекта иллюзорно представляется элиминированным. Такая кажимость – результат абстрагирующей и обобщающей деятельности мозга: даже если операционный инвариант еще далеко не адекватен сущности отражаемого внешнего предмета, он онтологизируется. Люди никогда, например, не видели атомов, но имеют их наглядную модель, принимаемую за сами атомы. Проанализируем простейший пример поисковой деятельности, в ходе которой образуется операционный инвариант.

Допустим, ряду людей предлагают опознать какой-нибудь предмет, но не визуально, а на ощупь. Предмет помещен в мешок, требуется назвать его после ощупывания, не заглядывая внутрь мешка. За сравнительно ко-



роткий промежуток времени в тактильных процедурах испытуемых моделируется контур незнакомого объекта. Объект ощупывают, переворачивают, определяют его вес, упругость, гладкость и т. п. При интериоризации и интерференции тактильных операций возникает некоторое общее содержание, инвариант, который испытуемый сравнивает в памяти с эталонными образцами освоенных в прошлом классов вещей. Большую роль тут может сыграть словесная подсказка руководителя эксперимента, ориентирующая или, напротив, дезориентирующая поиск. Мысленно сравнивая формирующийся образ с набором эталонов, испытуемый делает выбор и обозначает опознаваемый предмет словом.

Непосредственно получаемая информация упорядочивается по программе выбранной эталонной матрицы. Между складывающимся операционным инвариантом и выбранным по памяти эталоном может быть некоторое несоответствие; информационная недостаточность компенсируется методом экстраполяции и проверки догадки. Испытуемый продолжает исследовать объект теперь уже по намеченному плану, а операционный инвариант конкретизируется. Если инвариант по-прежнему в общих чертах соответствует поступающей рецепторной информации, то испытуемый обретает уверенность в правильности своего решения. Процесс протекает тем быстрее, чем богаче опыт испытуемого, чем больше у него навыков действия с разнообразными предметами, т. е. чем больше у него объем ранее интериоризованных схем действия. Но чем необычнее предмет, тем больше ошибок при его опознании, тем больше рассогласования чувственной и рациональной сторон познавательного акта; репрезентация (идеальное отражение) в таком случае совпадает с непосредственным чувственным отражением. Различия онтологий осязаемого предмета у разных людей вызываются различиями избранной стратегии поиска, предпочитаемых эталонов и навыков экстраполяции.

Еще один пример. Представим себе, что мы вошли в совершенно темную комнату и натыкаемся на невидимые предметы. Чтобы узнать, с чем мы сталкиваемся, мы начинаем исследовать вещи, ощупываем их, осмысливаем информацию на основании своего прошлого, высказываем догадки. Наша деятельность наполняется структурными характеристиками объектов и переносит эти характеристики в мозг. Когда мы многократно входим в ту же самую комнату, она становится для нас “светлой”, так как образы находящихся в ней предметов уже сформировались. Такова грубая модель процесса познания и информационной роли деятельности в этом процессе.

Если рассмотренные примеры покажутся частными, то можно привести более представительный пример, касающийся глобальных предметов. В зависимости от степени развитости общественной практики люди представляли себе Землю то в виде плоскости, то в виде полусферы, то в виде шара, а теперь в виде особого тела – геоида. Причем эти различные представления о Земле были детерминированы характером практики, казались правильными. В самом теле, когда мы идем по земле, она вплоть до горизонта кажется нам прямой. Отсюда и вывод: Земля плоская. Практика морских путешествий изменила представление о форме Земли: из-за поверхности моря на горизонте вначале появляется мачта корабля, затем постепенно и весь корабль. Значит, Земля – полусфера; прежние представления о Земле как о плоской соединяются с новыми представлениями. Практика кругосветных путешествий дает знание о шарообразности земли и т. д. Мы можем полагать, будто видим мир таким, каков он на самом деле, но фактически видим его в контексте наших действий с ним; субстанция идеального образа – операция.

Итак, для онтологизации операционного инварианта необходимо:

а) его образование из различающихся схем действия путем их интерференции;

б) проецирование его на эталонную систему знания, ранее сформировавшуюся и относительно проверенную;

в) включение во внешнюю предметную деятельность в форме цели, вынесение его (субъективно) во внешний мир.

Выполнение этих условий означает, что онтологизированный операционный инвариант совершается как интегральное свойство взаимоположения субъекта и объекта.

Взгляд на операцию как субстанцию идеального образа противоположен концепции идеального как аналоговой вещеподобной репрезентации идущей от эйдотической теории Демокрита и интерпретируемой ныне в терминах кибернетики и теории информации. Современные сторонники эйдотической теории полагают, что предметы внешнего мира становятся достоянием головного мозга человека не сами по себе и не через посредство их вещественных частей (эйдосов), а представлены в мозге изоморфными им кодами. “Рецепторы “кодируют” свойства и состояния объектов мира в алфавите электрохимических импульсов – единственно понятным нервной системе”, – пишет Л.Б. Ительсон<sup>47</sup>. Затем мозг как будто расшифровывает содержание импульсов, извлекает из них информацию в форме образов тех вещей, с которыми контактировали рецепторы. Как видим, роль эйдоса выполняет электрохимический код объекта, а локализацию кода можно установить с помощью энцефалографа. Вместо буквальных микроскопических картинок (“видиков”) отдельных внешних предметов, находящихся в голове индивида, теперь в голове теоретически усматривают изоморфные внешним предметам электрохимические картинки.

Н.П. Бехтерева первой среди отечественных физиологов сформулировала концепцию новой представлен-

ности объекта в психическом мире субъекта. “Исследования с помощью вживленных электродов позволили приступить к познанию сущности изменений физиологических показателей мозга при психической деятельности, к изучению нейрофизиологического кода психических явлений”<sup>48</sup>. Н.П. Бехтерева полагает, что “можно найти” и корреляты конкретных психических явлений”<sup>49</sup>, говорит о “возможности восстановления по нейродинамике акустических и семантических свойств вербальных сигналов”<sup>50</sup>. Физиологи выделяют два вида нервных кодов: один из них строится при помощи дискретных импульсных характеристик нервного разряда, второй продуцируется посредством устойчивых микроструктурных нервных связей.

Д.И. Дубровский предлагает следующее философское обобщение этих нейрофизиологических исследований. “Психический образ, данный личности как бы непосредственно, есть субъективная реальность, то есть образ не существует в мозгу объективно, в виде некоторой уменьшенной материальной копии внешнего предмета. В свою очередь, мозговая нейродинамическая система существует в качестве объективной реальности, она не может быть названа образом, так как не обладает предметным характером. Нейродинамическая система является не образом, а кодом отображаемого внешнего объекта”<sup>51</sup>. Дубровский полагает, что каждому внешнему предмету соответствует свой специфический код, сопряженный с соответствующим образом, и что практическая расшифровка нейродинамического кода позволит объективировать идеальный образ за пределами данной личности<sup>52</sup>.

Как видим, нейродинамический код признается рядом ученых и философов прямым носителем идеального образа. Бехтерева определенно заявляет, что в физиологической активности можно “отыскать рисунок, который будет характерен для какой-то определенной

мысли, фразы и т. п.”<sup>53</sup> Если не употреблять термин “идеальное” в оговоренных в предыдущих разделах книги смысле, а говорить о происхождении психического образа согласно схеме “объект-субъективное явление”, то кодовая концепция выглядит вполне правдоподобной. Она неплохо объясняет взаимосвязь психического образа, кода и двигательных реакций организма животного и человека. Например, если я отдаю себе приказ поднять руку, то моя рука тот час же поднимается.

Если иметь в виду отражение через репрезентент (идеальное), то и оно так или иначе связано во внутренней части кольца обратной афферентации с кодированием и раскодированием периферийной информации. Иной вопрос, действительно ли нервный код репрезентирует объект, и по нему как по представительной части воспроизводится целостность и сущность объекта. Например, если я вижу флаг какого-нибудь государства, то какая информация кодируется в нервном коде – информация о флаге как физическом предмете или одновременно и информация о символизируемом флагом государстве? Что касается первой части вопроса, то ответ на него ясен: кодируются специфические особенности внешнего физического предмета. Но ответа на второй вопрос кодовая концепция прямо не дает, поскольку не содержит в своих исходных посылах онтологии кодирования такой необычный материи, как социокультурный фактор.

Можно, правда, затуманить ответ на второй вопрос и сформулировать его в терминах кодовой концепции, что подчас и делается. Например, сказать что код флага сложным путем соотносится с ранее сложившимся и отложенным в памяти кодом государства. Но почему в одних случаях у нас возникает просто образ флага, а в других – государства? Тут введением только одного единообразного кода не обойдешься, нужно обратиться к идее второго кода, третьего и т. д. Их количество будет

зависеть от количества смысловых ситуаций, в которые может быть втянут образ флага. Ясно, что конструктивной является идея об одном коде, идея же кода кодов и т. п. уводит объяснение в дурную бесконечность, поэтому к ней неохотно прибегают сторонники кодовой концепции.

Кодовая концепция идеального образа парадоксальна в ряде отношений. Подобно тому, как эйдотическая доктрина Демокрита вынуждена постулировать внутреннего наблюдателя как конечного получателя эйдосов, кодовая концепция неявно связана с гипотезой о внутреннем дешифровщике кодов. Коль скоро каждому объекту соответствует особый код, то кто или что расшифровывает код и превращает его в изнутри наблюдаемый образ? Что добавляется к коду, чтобы он стал образом и где хранится ключ к его расшифровке? Тут возможны различные ответы: код расшифровывается сверхъестественной силой (Дж. Экклз); электрохимическая картина объекта безо всякого напряжения сознания индивида естественным путем трансформируется в субъективный образ внешнего мира (Д.И. Дубровский); наука еще не расшифровала этот код, а когда все-таки расшифрует, то перед человечеством откроются необъятные возможности для самопознания и ответа на заданный вопрос (Н.П. Бехтерева).

Парадокс внутреннего наблюдателя и дешифровщика так или иначе возникает, когда принимается посылка о буквальном или кодовом копировании объекта субъектом. Р.Л. Грегори, развенчивая гипотезу об электрических картинах – копиях природы внутри мозга, пишет, что вера в их реальность “может привести к мысли, что предполагаемые картины в свою очередь рассматриваются неким внутренним взором. Таким образом, создается бесконечная цепь картин и рассматривающих их взоров”<sup>54</sup>. Копия, понимаемая в собственном, а не в метафорическом смысле этого слова, если она

снята с предмета, может рассматриваться только внешним взором человека, но не изнутри мозга, не во тьме черепной коробки. Внешние окончания человеческого тела – органы чувств, руки – могут копировать формы предмета, уподобляться ему, его контурам и границам. Скажем ладонь, двигаясь по контуру вещи, как-то моделирует ее форму. Но зачем организму еще копия этой операционной копии? Чтобы действовать с нею изнутри, когда внешнего предмета уже нет, т. е. воспроизводить его в памяти? Однако почему операционная копия предмета должна непременно превращаться в вещьобразную внутреннюю копию, разве она не может представлять объект субъекту в том же операционном статусе, т. е. в форме процесса?

Фундаментальных научных фактов, касающихся связи нейродинамического кода и образа сознания, явно недостаточно, чтобы ответить на поставленные вопросы. Почему понятие электрохимического кода применяют по отношению к образу сознания, а не к чему-то иному, что может и не являться осознанием? Но есть фальсифицирующие кодовую концепцию факты: обнаружено, что нейрофизиологический информационный процесс представлен не только переносом “кодов вещей”, но и переносом навыков, схем действия с вещами. Активным началом, обеспечивающим перенос навыка внутри нервной системы, выступает набор олигопептид. Для каждого навыка клетками мозга вырабатываются особый комплекс олигопептид. К настоящему времени установлена структура целого ряда таких наборов, а некоторые пептиды – индукторы определенных форм поведения – синтезированы в лабораторных условиях.

Другой парадокс концепции заключается в противоречии между утверждениями об исключительно внутреннем характере кода (и образа) и о признании способности идеального образа опредмечиваться в форме искусственных вещей. Если образ и его код не выходят за

пространство головного мозга и не включаются во вторую часть кольца деятельности, то возникновение искусственной вещи, адекватной ее идее, есть чудо. Наконец, третий парадокс кодовой концепции – неявное приписывание свойства активности именно коду, а не образу, поскольку все основное содержание образа уже содержится в коде и лишь выявляется при мистическом декодировании. Ошибочность образов в таком случае следует объяснять не природой сознания и мыслительного творчества человека, а психофизиологическими сбоями кодирования и раскодирования. Если творцом является материальный код, а не дух человека, то ответственность за человеческое поведение должен нести не сознающий субъект, а безличное кибернетическое начало в человеке. В таком случае понятие субъекта лишается смысла, либо отождествляется с понятием кода.

“С таким пониманием познавательного процесса, – пишет В.В. Орлов, – неизбежно связано представление о том, что объективное содержание образа существует в готовом виде уже в рецепторах и лишь “выявляется” в мозговом процессе... Вследствие недостаточно глубокого анализа отражения, его обыденной интерпретации познание бессознательно рассматривается как процесс прямого снятия признаков отображаемого предмета и переноса их в мозг. С этих позиций объективное содержание образа существует в равном себе состоянии на всех уровнях неравной системы – рецепторах, афферентных путях и мозге – и лишь переходит из одной формы в другую.”<sup>55</sup>

Итак, кодовая концепция идеального образа связана с гипотезой о существовании двух объектов (внешнего и в форме кода) и двух субъектов (внешнего и внутреннего наблюдателя-дешифровщика). Ее сильная сторона состоит в том, что она опирается на некоторую совокупность естественнонаучных данных о взаимосвязи информационных и энергетических (двигательных) процессов



внутри человеческого организма. Эксперимент не устанавливает там ничего сверх того, что не было бы соматическим или нейродинамическим, но вместе с тем интерпретация эксперимента требует введения представления о существовании виртуального психического феномена. Вместе с тем парадоксы, с которыми изначально связана кодовая концепция идеального образа, сигнализируют о ее уязвимости, требуют уточнения ее исходных принципов и пределов предметной интерпретации, меры экстраполируемости знания о феномене психического “вообще” на феномен идеального образа.

Будучи противоположной кодовой концепции операционная теория идеального образа усматривает субстанцию и носитель идеального образа в системе операций субъекта с объектом. Среда процессуально дифференцируется с субъектом на составляющие ее элементы при помощи различных совершаемых человеком операций. Постепенно каждой уже знакомой человеку вещи начинает соответствовать свой особый спектр операций, которые оказались эффективными и согласующимися с более или менее глубокой сущностью объекта. Будучи интериоризованным, этот спектр операций представляет индивиду вещь в канве деятельности с нею. Возникает идеальный образ вещи в форме некоторого инварианта в системе интериоризованных операций, в форме схемы действия с классом вещей. Эта схема записывается в памяти молекул ДНК, в олигопептидах. Образ идеален по отношению к вещи потому, что является не самой вещью и не ее электрохимическим представлением, а скопом с системы операций, которые моделируют форму вещи.

Операция может быть и “китайской стеной”, разделяющей субъект и объект, и своеобразным “методом”, соединяющим их; она причинно связана с формированием содержания идеального образа. Если операция неадекватна сущности объекта, то она формирует и не-

адекватный образ объекта. Если же она отвечает специфической природе объекта, то истинность образа объекта может быть достаточно высокой.

## **Структура операций и структура познания**

Моделируя доступные “срезы” объекта, практическая или умственная операция является носителем информации от объекта к субъекту. В процессе познания рано или поздно выявляются снятые в операционной модели содержания объекта и субъекта, т. е. предметный и индивидуально-личностный компоненты идеального образа. Операция детерминируется не только спецификой класса предметов, к которому она адаптирована, но и индивидуальным и социокультурным фактором. Поэтому снятое в операции предметное содержание и тотальное операционное содержание образа далеко не всегда совпадают, между ними подчас возникает противоречие, трансформирующееся в противоречие познавательного процесса.

Не совпадают между собой операции, порождающие идеальный образ, и операции, к которым субъект прибегает в целях опредмечивания уже сформировавшегося идеального образа. Если первые далеко не всегда получают осознание как субстанцию образа, то вторые осознаются как особые методы действия, технология, профессиональные приемы. В научно-экспериментальной деятельности различие между этими двумя родами операций не столь уж принципиально, поскольку наука ориентирована на осознанное добывание знания как самоцели.

Имея в виду различие между операцией, порождающей образ, и операцией-методом, можно утверждать, что развитие познания подчиняется двум противоположным тенденциям. Первая из них заключается в том, что человек стремится наполнить знание методико-опера-

ционным компонентом, чтобы применить его на практике. С другой стороны, и это вторая тенденция, человек стремится устранить из создаваемого им знания моменты, обусловленные порождающими знание схемами действия, чтобы познать сущность объекта как “вещи в себе”. Обе эти тенденции являются атрибутами познавательного процесса, относятся к общим закономерностям, и игнорировать ни одну из них нельзя, особенно когда речь идет о формирующемся знании. “Операционность” – средство достижения истинности знания, истинность же знания, “предметность”, обуславливает поиск правильных действий.

Коль скоро операция – субстанция идеального образа, то логично из нее, как из исходной клеточки, теоретически выводить структуру познавательного процесса. К актам познания прибегают как для решения непосредственных практических задач, так и для решения непосредственно теоретической задачи. Иными словами, конкретный цикл познания может произрастать из практической операции, а может и прямо развиваться из умственной операции с особого рода знаковыми комплексами. Учитывая к тому же, что подразделение операций на практические и умственные – это довольно сильная абстракция и что граница между ними размыта, будем обсуждать дальше структуру операции в собирательном, а не в видовом смысле.

Почему возникает процесс познания, что заставляет человека, не удовлетворяясь достигнутым, искать новое? Процесс познания чаще всего возникает, когда наличествует проблемная ситуация, а применяемые методы достижения цели оказываются неэффективными. В проблемной ситуации для удовлетворения практической или теоретической потребности субъект вынужден преодолевать сопротивление объекта и устранять различия между конкретными условиями действия и той применяемой технологией поведения, которая ока-

зывается неадекватной объекту. Возникает разрыв между необходимостью и возможностью деятельности.

Ряд известных психологов полагает, что в отличие от автоматического удовлетворения потребностей “проблемное” их удовлетворение вызывает актуализацию ценностей. Только в ориентировочной деятельности при активной работе сознания возможно отношение к объекту потребности как к выявленной ценности. П.Я. Гальперин, раскрывая генезис психических актов заключает: “Субъект прибегает к ориентировочной деятельности именно в тех условиях, когда в наличной ситуации отсутствуют условия, которые автоматически обеспечивают успех поведения; когда нужно обеспечить этот успех иным путем. Иногда вопреки сбивающим влияниям внешней среды или прежде усвоенных привычек”<sup>56</sup>. К. Прибрам показал, что “чем эффективнее выполняемое действие, тем меньше мы его осознаем”. Более того, “рефлекторное действие и сознание как бы взаимно исключают друг друга – чем больше рефлекс является рефлексом, тем меньше он осознается”, – цитирует Ч. Шеррингтона К. Прибрам<sup>57</sup>. Иначе говоря, адекватная своему объекту деятельность рано или поздно перестает порождать осознанные оценки вещей и знаков, становится автоматической; в ней угасает ценностное отношение субъекта к объекту. Скажем, воздух, которым мы дышим в привычных условиях, не осознается нами как ценность, ибо для его поглощения не нужно решать никаких проблем. Но в условиях его недостатка или загрязнения чистый воздух осознается как ценность, так как мы вынуждены специально создавать особые условия для нормальной работы легких. Аналогично, хорошо освоив какой-нибудь иностранный язык и легко читая написанный на нем текст, мы не замечаем словарных трудностей и прямо потребляем концептуальную информацию. Но такое потребление становится невозможным, как только мы сталкиваемся с сопротивляющейся нам материей языка, незнакомыми словами и выражениями. Тогда приходится переключаться на

иной вид интеллектуальной деятельности – рыться в словах и искать значение терминов.

Что же из себя представляет внутридеятельностное противоречие в исходной клеточке познавательного цикла, в операции?

Как и всякое явление, операция есть противоречивое единство противоположностей взаимопологающих друг друга субъекта и объекта. Операция раздваивается на противоположности, из которых одна имеет прежде всего технологическое и социокультурное содержание, обусловлена групповыми свойствами предметов и социальными нормами их преобразования, а другая детерминирована конкретными и неповторимыми обстоятельствами труда индивида.

Условимся называть первую сторону операции “операцией вообще”, а вторую сторону – “единичной операцией”. Основание для такой терминологии, пусть не очень удачной, дают сочинения П.У. Бриджмена; она использовалась В.П. Бранским<sup>58</sup>, а также нами в наших прежних книгах<sup>59</sup>. “Операция вообще” – это не только наименование того общего, что растворено в совокупности конкретных единичных действий. “Операция вообще” может иметь и относительно дискретно выделенный аналог в практической или умственной деятельности. Это постепенно выработанные человечеством и имеющие для него первостепенное значение стереотипы действия, приемы, применяемые относительно независимо от специфических ситуаций, технология действия. В них как бы закреплена более или менее глубокая сущность класса объектов, многие из них признаны в качестве идеалов и профессиональных норм, а некоторые даже сакрализированы, имеют священный характер. Средневековые мастера, например, хранили их в секрете, передавали по наследству детям или приближенным подмастерьям и ученикам. Изучением, развитием и внедрением в производство, “операцией вообще”

занимается наука, технология и институты по трансляции опыта. Технологические карты, используемые на производстве, содержат предписания, какие стереотипические действия и в какой последовательности должен выполнить работник.

Человек может связывать между собой различные мысли и обмениваться ими с другими людьми благодаря содержащимся в идеальных образах “операциям вообще”. Условием успешного воспроизводства человека является разделение труда и коллективный способ обработки природы и людей посредством отысканных методов. В свою очередь, разделение труда немыслимо без обмена умениями и навыками. Передать другому найденную мною “единичную операцию” можно только в том случае, когда будет перекинут мостик между тем, что умею делать я, и тем, что умеешь делать ты. Передача уникального опыта основывается на сумме общеизвестных стереотипических операций. “Единичная операция” одного индивида становится коллективным достоянием только через посредство “операций вообще”.

“Операция вообще” унифицирована, легко поддается словесному и графическому обозначению. Поэтому ее можно передавать другому не только прямо зрительно-остенсивно, но и в форме языкового знака, закрепившего в себе ту или иную схему действия. Способность к вербальной и графической передачи способов действия – величайшее завоевание человечества. То, насколько богат арсенал “операций вообще” и насколько точно его умеют вербализовать и выразить в иконических знаках, является важнейшим показателем уровня развития цивилизации.

“Единичная операция”, напротив, сама по себе не передаваема другому в общезначимой форме. При попытке схематизировать ее она утрачивает свою чувственную индивидуальность, неповторимость. Нередко возникает противоречие между потребностью передать

уникальную “единичную операцию” и наличными средствами коммуникации. Противоречие разрешается тогда, когда удастся отыскать такие “операции вообще”, которые в комплексе очерчивают особенности “единичной операции”, построенной как нерасчленимое единство общего и отдельного.

Увязывание между собой “операцией вообще” и закрепление получаемых результатов в новых терминах, т. е. их категоризацию, лучше всего производит теоретическое мышление. Чем более самостоятельно теоретическое мышление, тем свободнее оно творит все более сложные комбинации из вербализованных “операций вообще”. Выделяется особая группа людей – ученых и технологов, задача которых заключается в мысленном поиске новых вариантов деятельности и внедрения этих вариантов в воспроизводство человека. Логика и математика – науки, изучающие специфические умственные действия с абстрактными объектами, они вырабатывают операционный язык науки, “стратегемы действия” (К. Маркс). Таким образом, заключенное в операции противоречие порождает проблемное мышление, а последнее, в свою очередь, согласуясь в процессе своего совершенствования с сущностью преобразуемого объекта, способствует разрешению данного противоречия.

Одного проблемного мышления, однако, недостаточно, чтобы реализовать мысленно найденную схему действия. Как не совпадают между собой две противоположные стороны операции, так и не могут совпасть сразу мысленная конструкция и ее чувственное видение. Если чувственный опыт субъекта недостаточен, чтобы, так сказать, в материале представить себе систему “операций вообще”, человек не знает, как ему поступить на практике или при решении теоретической задачи. Чтобы возник верный образ действия, необходимо, чтобы система новых найденных “операций вообще” получи-

ла свою адекватную чувственную форму. Когда с системой понятий сопрягается повторяющая ее в общих чертах система чувственных представлений, мысленную схему действия удается внедрить в дело. Чувственные представления с познавательной функцией – это интeриоризованные из “единичных операций”, т. е. из обусловленной конкретными условиями действия, стороны операции, образы. Они несут в себе информацию о конкретных обстоятельствах деятельности, об ее успешности или неуспешности.

Поясним сказанное простыми примерами. Допустим, заводской токарь, совершая комплекс предписанных стандартных операций, производит из металлического прутка сложную деталь. Он делает это изо дня в день, достиг автоматизма, и от него уже не требуется в этом деле познавательных усилий. Но вот кончился пруток из освоенного металла и поступила партия заготовок из стали другой марки. Скорость его работы резко упала, резец быстро перегревается и тупится, требуемая точность обработки не достигается и идет брак. Возникает проблемная ситуация – противоречие между конкретными условиями действия и применяемой технологией. Автоматически это противоречие не разрешается, и оно запускает познавательный цикл. Рабочий прерывает рутинный процесс производства, пытается либо самостоятельно изменить технологию, либо обращается за советом к мастеру или инженеру. Задача по преодолению сопротивления металла начинает решаться графическим путем, в чертежах фигурируют данные о конкретных условиях действия (мощность на валу станка, конкретные параметры металла, физические и геометрические характеристики резца и т. п.) и новых возможных приемах обработки (отжиг прутка, перезаточка профиля резца, смена типа резца, выполнение некоторых операций нетокарным способом и т. д). Рано или поздно решение отыскивается, технология корректиру-



ется и адаптируется к изменившимся обстоятельствам (“единичной операции”), дознавательный цикл завершается проверочными действиями. В новом утвержденном чертеже достигнуто согласование конкретной и абстрактно-технологической сторон токарных операций.

Из примера видно, что проблемная ситуация в практике переводится в познавательную проблемную ситуацию, обозначенную специальными знаковыми средствами. Проблема начинает существовать как эпистемологическое противоречие между особым образом представленным прошлым неудачным чувственным опытом и образцовыми стратагемами действия. По-новому согласуя чувства и разум субъект наполняет полученное знание более эффективным методическим содержанием. Из примера также видно, что люди далеко не всегда имеют потребность в познании и совершают познавательные действия. Познание происходит там и тогда, где и их когда в конкретной деятельности человека обостряются противоречия между “единичной операцией” и “операцией вообще”.

Рассмотрим другой пример. В далеком прошлом путешественники в пустыне определяли дневное время при помощи воткнутого в песок шеста. Если шест не отбрасывает тени, то время – полдень, если тень падает к западу, то еще утро, если к востоку, то началась вторая половина дня. В зависимости от длины тени можно грубо определить период утра, дня и вечера. Но возростала потребность во все более дробной и точной оценке времени суток, тем не менее не хотелось и отказываться от столь удобного и простого прибора, как шест. Решение было найдено, когда проблему выразили в иконической знаковой форме: шест – высота прямоугольного треугольника, тень – основание треугольника, а наклон солнечного луча – гипотенуза. Если высота шеста постоянна, равна, например, одному метру, то ее можно принять за эталон для точного измерения времени суток.

Анализируя зависимость между углом наклона гипотенузы и длиной основания треугольника, можно систематически умственно обозреть сколь угодно точное время суток, откладывая его в виде отметки на оси тени. Если теперь эталонный шест вертикально прикрепить к заранее отградуированному в единицах времени основанию, то длина западной или восточной тени укажет час или доли часа светового дня. Новый способ математического действия изменил предметно-чувственную форму измерительного прибора, усовершенствовал чувственный опыт людей, по-новому согласовал конкретное и абстрактное в операции измерения времени солнечными часами.

Итак, операция, раздваиваясь на “операцию вообще” и “единичную операцию”, порождает в процессе интериоризации познавательные по своему характеру рациональные и чувственные образы. Если в процессе взаимодействия и взаимообогащения чувства и разума в конце концов совпадают по своему эпистемологическому содержанию, возникает новое знание. Чтобы знать, надо не только понимать сущность объекта, но и представлять себе, как эта сущность проявляется в процессе взаимодействия субъекта и объекта. Знание – относительно непротиворечивое единство чувственного и рационального, установившееся на основе органического единства интериоризованных “единичных операций” и “операций вообще”.

Подчеркнем еще раз, что выше изложенные соображения распространяются на природу внутридеятельностного противоречия как практических операций, так и умственных операций с особыми знаковыми комплексами. Было бы неверно теоретически выводить содержание всякой умственной операции из содержания практической операции и, наоборот, непременно усматривать в практической операции экстериоризованную умственную операцию. Интериоризация и экстериоризация в чем-то совпадают, а в чем-то не совпадают. Вторичная, третичная и т. д. по отношению к исходной

интериоризация приводит к появлению более абстрактных понятий и более “абстрактных” эпистемических чувственных представлений, находящихся между собой в противоречивом единстве. Наглядность имеет разные уровни в соответствии с характером используемых знаков и операций над ними. Наглядность, связанная с повседневным опытом, существенно отличается от наглядных моделей в квантовой физике или аналитической геометрии. Благодаря высокой теоретической наглядности подчас удается радикально изменять содержание практических операций, из чего следует нередуцируемость духовного производства к материальному, субъекта познания – к субъекту практики.

Резюмируем сказанное в схеме, представляющей структуру познавательного процесса.



Поясним еще раз схему. Познавательный процесс протекает как процесс поиска путей разрешения внутриоперационного противоречия. Интериоризованные стороны операции (практической или умственной) – познавательные чувственные и рациональные образы – рано или поздно сливаются в знание, т. е. в особый эмерджент. Противоречие между “единичной операци-

ей” и “операцией вообще” инициирует процесс познания, переходит в статус познавательного противоречия. Возникающее в итоге разрешения этого противоречия знание возвращается в исходную операцию в форме откорректированной цели и видоизмененного средства деятельности. Если исходное внутриоперационное противоречие преодолевается и конфликт между “единичной операцией” и “операцией вообще” перестает быть острым, то познавательный цикл затухает. Если же обновленные схемы действия не позволяют в требуемой мере преодолевать сопротивление объекта, то познавательный цикл снова повторяется, пока не завершится нужным эффектом. Имея циклический характер, познание прерывно. В отношении же человечества в целом оно непрерывно, поскольку индивидуальные познавательные циклы постоянно накладываются друг на друга.

Предложенная схема противоположна традиционным сенсуалистским трактовкам познавательного процесса. Сенсуалисты выводят содержание рациональных образов и знания из чувственных данных, трактуют мышление как “шестое чувство” (Д. Дидро). “Образование понятий идет путем обобщения данных ощущений с последующим повышением общности от одних понятий к другим”<sup>60</sup> – вот наиболее распространенная в советской философии формула, повторяющая известное сенсуалистское утверждение В.И. Ленина: “От живого созерцания к абстрактному мышлению и от него практике – таков диалектический путь познания истины, опознания объективной реальности”<sup>61</sup>. Но сенсуализм не отвечает фактам и духу современной психофизиологии. Позитивистская доктрина “чистого” чувственного данного оказалась ошибочной, когда обнаружилось, что всякое “непосредственное созерцание” теоретически нагружено, опосредованно перцептуальными стереотипами и концептуальными установками. Психология визу-

ального мышления установила, что нет прямого пути от абстрактного мышления к практике и что в практику способен выходить особый синтез чувственных и рациональных образов в форме визуального, аудиального, тактильного мышления.

Параллельное выведение познавательных чувственных и рациональных образов из единого для них источника – из противоположных сторон операции – позволяет своеобразно преодолевать дилемму сенсуализма и рационализма, не принижая ни чувственного, ни рационального начала в человеке. В данном случае мы развиваем гипотезу И. Канта. “Существуют два ствола человеческого познания, происходящие, возможно, из общего, но нам неизвестного корня, а именно чувственность и рассудок; посредством первой предметы даются, посредством второго мыслятся”<sup>62</sup>. На роль “неизвестного корня” И. Кант примерял человеческую способность продуктивного воображения, но, скорее всего, сама эта способность производна от более фундаментальных структур деятельности – от операций, на что указывал Кант, говоря о заключенных в понятиях схемах действия.

Технологическая сторона операции (“операция вообще”) стихийно вычленяется из огромной массы “единичных операций”, поэтому она должна быть в чем-то сходной, но в чем-то различной с “единичной операцией”. Следовательно, сходны и одновременно различны между собой интериоризованные из противоположных сторон операции чувственные и рациональные образы. Тот, кто замечает только их сходство и игнорирует различие, явно или неявно становится на сенсуалистическую точку зрения, утверждая, будто разум есть лишь простая рекомбинация ощущений. Разумеется, такого рода утверждение в наше время будет замаскировано массой квазидиалектических оговорок относительно “скачкообразного” перехода от чувств к разуму и “об-

ратного активного воздействия” разума на чувства; но суть философской позиции сенсуализма оговорками не отменяется. Тот же, кто акцентирует внимание только на различиях чувственных и рациональных образов, упуская сходство их в едином происхождении из операции, тяготеет к априористским и рационалистическим концепциям.

Наглядно различие между “операциями вообще” и “единичными операциями” можно сравнить с различием между орудием труда и тем множеством объектов, к преобразованию которых оно приспособлено. Ведь операция как способ действия по достижению цели сопряжена именно с орудием труда, инструментом, средством. Орудие труда всегда имеет общее с преобразуемыми с его помощью предметами, иначе – без наличия общей субстратной основы – оно не сможет изменить эти предметы. Вместе с тем, концентрируя в себе общую с соответствующим классом предметов “субстратную сущность”, орудие труда существенно отличается от этих предметов, которые выступают как бы модификациями, проявлениями “субстратной сущности”. Примерно так же обстоит дело с отличием рациональных и чувственных образов. Знак, являясь в некотором смысле материальной оболочкой мысли, замещает для субъекта объект и орудие труда. Видеть в орудии труд (или знаке) предмет, подобный обычным предметам и только, значит, в конечном счете, не видеть различия между понятием и представлением. Наоборот, воздвигать между предметным миром и орудиями действия “китайскую стену” – значит абсолютизировать мышление, превращать его в совершенно автономный мир.

Как противоположны между собой “единичные операции” и “операции вообще”, так и противоположны по основным параметрам чувства и разум. Чувственные образы обладают модальностью, они не выводимы друг из друга, непосредственно не передаваемы другому ин-

дивиду, не могут взаимоисключать друг друга, преимущественно сопряжены со сферой явлений. Напротив, рациональные образы не обладают модальностью (зрения, слуха, осязания, обоняния, запаха и вкуса), выводимы друг из друга, передаваемы другому индивиду посредством знака, могут взаимоисключать друг друга, преимущественно сопряжены со сферой сущности. При определенных условиях эти существенные различия чувства и разума могут превращаться в основное противоречие познавательного процесса, а именно чувства и разум способны взаимоотрицать друг друга, давать прямо противоположные “картины” одного и того же объекта. Саморазорванность человека на чувствующее и мыслящее существа - один из основных драматических цветов в букете человеческой экзистенции. В иных условиях противоречие между чувством и разумом может разрешаться относительной гармонией диалектических противоположностей чувственного и рационального.

Не должно стоять вопроса о том, может ли одна из сторон диалектического противоречия хотя бы временно отсутствовать или непосредственно возникать из другой (разум из чувств). Противоположности возникают как раздвоение единой для них основы и не сводятся порознь к этому единому. Применительно к нашему случаю недиалектично ставить вопрос, как это делают сенсуалисты, может ли чувственное существовать хотя бы временно без рационального в процессе человеческого познания. Общественно развитый человек не может вначале почувствовать нечто и лишь потом мыслить это нечто; его чувство разумно, а его разум реализуется через чувственно воспринимаемые знаки и модальности геометрических форм, звуковых комплексов, мануальных процедур.

В рамках предложенной концепции удастся объяснить, почему понятие обладает всеобщностью и существенно-стью; причина кроется в природе “операции вообще”,

детерминированной объективными эталонами, выбором “совершенных” предметов как идеалов деятельности.

Мы не ставим под сомнение тот факт, что человек связан с миром через органы чувств. Но особо подчеркнем два простых и даже банальных обстоятельства, которые часто не замечают или не оговаривают. Во-первых, следует различать связь идеального образа с операцией и с независимо от операции существующей реальностью. Во-вторых, нельзя отождествлять между собой органы чувств человека с самими чувственными образами. Индивид соотносится с предметным миром, несомненно, через органы чувств, усиленные, как правило, орудиями труда и инструментами. Органы чувств – материальная система, своего рода естественный прибор, встроенный в человеческое тело и приспособленный более и менее адекватно реагировать на определенный диапазон внешних воздействий. Проходя через этот “прибор” и преобразуясь в нем, миллиарды единиц физико-химической информации возбуждают нервную систему и вызывают субъективное переживание внешне-недействительной ситуации. В самих органах чувств нет ни ощущения, ни мысли.

В этом смысле чувственные и рациональные образы находятся в одинаковой параллельной диспозиции к органам чувств, хотя, возможно, физиологически обеспечиваются деятельностью разных полушарий головного мозга. Одна и та же идущая извне в форме сигнала информация может вызывать у индивида самые различные видения объекта в зависимости от характера потребностей, практического и интеллектуального опыта субъекта, социокультурных факторов. Поступающая через органы чувств информация одновременно анализируется посредством двух сигнальных систем, разносится в правое и левое полушарие головного мозга и после специфического преобразования там ее “перцептуальная” и “концептуальная” формы синтезируются бла-



годаря опосредующему звену между полушариями – мозолистому телу мозга. В лаборатории Н.П. Бехтеревой было обнаружено, что одна и та же периферийная информация по-разному кодируется в правом и левом полушариях мозга, а “перцептуальные” и “концептуальные” коды взаимосоответствуют друг другу в условиях, когда человек не конфликтует с внешним миром, а его мозг работает нормально.

Функциональная асимметрия двух сигнальных систем, двух полушарий головного мозга, правой и левой руки и аналогичные психофизиологические феномены суть проявление двойственной природы человека: чувства и разум в нем, во-первых, параллельны, произрастают из одного общего для них начала (операции), во-вторых, не дублируют, а дополняют друг друга как диалектические противоположности, в-третьих, асимметричны у каждого конкретного индивида – у одного индивида доминирует, например, правое полушарие и чувственное начало, а у другого, наоборот, более активно левое полушарие и преобладает рациональное начало. Некритическое перенесение способностей индивидов с доминантой правого полушария на природу всякого человеческого познания может дать почву для философского сенсуализма, а с доминантой левого полушария – для рационализма. Известные опыты И.А. Соколянского и А.И. Мещерякова с группой практически слепоглухонемых детей свидетельствуют, что прямым источником полноценного понятия является технологическая сторона практики (“операция вообще”), а не визуальные и аудиальные образы. Если бы понятия были обобщениями зрительных и слуховых ощущений, то у слепоглухонемых из Загорской школы не вырабатывались бы полноценные понятия. Понятие может быть выработано в сопряжении с эталонным объектом, данным индивиду в форме любой чувственной модальности, например, тактильной, причем понятие возникает не столько

из цвета, запаха, звука или тактильного впечатления, сколько прямо интериоризуется из схемы действий.

Теоретическое выведение принципиальной структуры познавательного процесса из операции как исходной и противоречивой “клеточки” позволяет по-новому решать ряд важнейших философских проблем. Среди них проблема природы эпистемических антиномий-противоречий, проблема парности и асимметрии философских категорий, проблема внутренней противоречивости и саморазорванности человека и его сознания, проблема наглядности и онтологизации идеального, образа, проблема природы знания и его проверяемости, проблема сущности и явления, общего и отдельного, случайного и необходимого и т. д.

Читатель, возможно, обратил внимание на то, что понятие “операция” используется авторами в узком и широком смыслах. С одной стороны, операция – это схема действия, т. е. “операция вообще”, а с другой, операция составлена противоположностями “единичной операции” и “операции вообще”. Уточним свою позицию. Когда речь идет об операции как реальном способе действия субъекта с объектом – способе, обусловленном орудиями труда, инструментами, средствами деятельности, – то в ней всегда есть сплав схемы действия с конкретными обстоятельствами действовани<sup>я</sup>. Если же речь идет о сущности операции как о кристалле действия, то понятие операции сокращается до “схемы действия”, “операции вообще”.

Взятая в ее сущностном определении операция соотносима не со всеми свойствами реального объекта, втянутого в конкретный преобразовательный процесс, а лишь с теми свойствами, которые признаны субъектом как эталонные, родовые или видовые. Иными словами, схема действия, будучи генетически детерминирована групповыми свойствами вещей, вынуждает субъекта обращаться с каждым новым реальным объек-

том как с чем-то конкретно-всеобщим, подгонять уникальное под прокрустово ложе эталонного объекта. Такова уж природа метода – идеализировать реальность и разлагать ее на сумму освоенных и признанных общих параметров.

Например, объект научного эксперимента выступает для субъекта как репрезентант какой-то группы природных явлений, и в этом смысле объект, оставаясь чувственно воспринимаемым отдельным явлением, предстает как “общее в чистом виде”, выполняет функцию знака, закона, знамения, логоса. Измерительные приборы – эталоны, при помощи которых отдельные вещи предстают перед нами как элементы одного и того же множества. Измеренное посредством эталонов реальное отдельное как бы превращается в сумму абстрактно-общих свойств: вес, длина, температура, электрическое сопротивление, емкость и т. д. От тех свойств, которые не попадают в “эталонное поле”, экспериментатор, как правило, отвлекается. Выходит, в эксперименте проявляются два типа общего и отдельного:

а) синкретический, характеризуемый неразличимой сплавленностью общего и отдельного и их проявляемостью друг через друга в неразрывном единстве;

б) знаковый, в котором объект является нам не столько как неповторимый чувственно воспринимаемый предмет, сколько как система абстрактных предикатов, мысленно “наложенных” друг на друга, подобно пересекающимся логическим объемам понятий.

Не только эксперименту, но и любому виду деятельности присущи совмещаемые друг с другом синкретический и знаковый типы связи общего и отдельного. В любом орудии труда легко увидеть своеобразный эталон, примериваемый к целому классу вещей, а объект, на который направлено воздействие субъекта, обычно отсекается от своей естественной или ранее искусственно сложившейся системы связей и включается во взаимо-

связь с орудием или средством труда как репрезентант определенного мира вещей и процессов, как носитель общего в этом виде вещей и процессов. Любой акт деятельности строится на основе определения связей, в которые могут быть поставлены орудие труда и предмет труда. Одновременно осуществляется отвлечение от тех связей и отношений, в которых предмет и орудие порознь находились перед началом акта. Человек как бы разрывает своим действием первоначальное синкретическое единство общего и отдельного как в предмете труда, так и в средстве труда и создает такое новое их соотношение, в котором постепенно совпадают между собой (или, наоборот, все больше конфликтуют) синкретический и знаковый типы связи общего и отдельного.

Операция, рассматриваемая с ее сущностной стороны как схема действия, оборачивается сферой языковой реальности, предстает миром семиотического взаимодействия знаков-эталонов, значений и смыслов. В деятельности – благодаря ее операционной структуре – выявляется языковой аспект, природа предстает Книгой Природы, а культура – раскрытой книгой сущностных сил человека, составленной идеалами, нормами и правилами жизнедеятельности. Рассмотрим общую знаковую структуру операции.

Недостаточно говорить о языке, знаке, значении и смысле “вообще”, не дифференцируя их реальности. Если язык является формой существования идеального процесса, а этот процесс обладает сложной структурой, то и язык должен иметь разные полюса и опосредующие звенья. Язык воспроизводит реальность, т. е. закрепляет посредством чередования знаков информацию о тех связях и отношениях, которые вычленились в инварианты деятельности. Благодаря употреблению знаков мир внешних материальных предметов как бы функционально перемещается в субъективный мир индивида, предстает как универсум квазиобъектов – знаковых

моделей, выполненных из звуков, жестов или графов. Такое функциональное перемещение внешнего мира в субъективную реальность делает “избыточным” содержание знаковой реальности, не всегда актуально реализуемой в образах сознания. “Избыточность” знаков есть тот внутрилингвистический фактор, “который обуславливает общение... составляет источник внутренней активности субъекта, основу механизма порождения им новых идей” посредством речевых высказываний<sup>63</sup>.

Участвуя в целеполагании, язык накладывает свой неизгладимый отпечаток на характер ориентировки человека в окружающей среде, на формы коммуникации людей, на содержание оценок достигнутых практических результатов. Языковая картина мир является одной из сторон процесса распрямления, опосредует взаимосвязь идеального и реального<sup>64</sup>. Мир живого языка представляет собой относительно автономную иерархическую систему, элементами которой на разных уровнях, например, вербального мышления выступают звукотипы, фонемы, морфемы, лексемы, а структурными принципами – многообразные и специфичные для каждого уровня членения языка алгоритмы речевой деятельности. Начиная с морфематического уровня значения знаков определяются уже не только положением в языковой структуре; их референты могут находиться и во внеязыковой сфере.

Ф. де Соссюр охарактеризовал языковую реальность как единство противоположных сторон: знака и значения, языка к речи, социального и индивидуального. Двудеяная природа языка, как нам кажется, обусловлена его ролью посредника между человеком и миром. У практики он заимствует в превращенном виде методы преобразования объекта: каждый специальный метод – в действии – это частная модель отдельного объекта. Благодаря сознанию язык обретает способность эксплицировать фиксированную в знаках информацию. Опе-

рационность и предметность языка взаимосвязаны, “словесные знаки не просто фиксируют, “одевают” мысли, они выступают орудием осуществления самого процесса мышления. Эти функции “фиксатора” и “оператора” являются общими для знаков как естественных языков, так и искусственных языков”, – пишут А.М. Коршунов и В.В. Мантатов<sup>65</sup>.

Последовательное проведение взгляда на язык как на посредника между реальным миром и миром идеально выявленных сущностей позволяет конкретизировать деятельностьную концепцию языка, созданную В. Гумбольдтом, развитую и обоснованную впоследствии многими лингвистами и философами. Эта концепция ныне очень часто используется для объяснения генезиса знаковой реальности из схем деятельности, но значительно реже – для анализа взаимодействия реально функционирующих знаковых систем. Когда, например, авторитетные современные лингвисты утверждают, что языковой знак представляет собой настолько неразличимое единство формы и идеального содержания, что эти стороны можно сравнить с двумя сторонами листа бумаги<sup>66</sup>, то это взгляд на язык, так сказать, с высоты птичьего полета – хорошо видны его общие застывшие контуры, но не видна тонкая и подвижная внутренняя структура. При анализе речевой деятельности следует помнить о диалектике субъекта и объекта, об идеальном как функции субъект-объектного отношения, взаимоотражения человека и мира.

Распространяя концепцию субъекта и объекта на сферу языковых феноменов и учитывая двойственную, социально-индивидуальную природу языка, строение функционирующего языка можно описать трехчленной формулой: объект-язык – речевая деятельность – субъект-язык. Объект-язык есть часть социальной знаковой реальности, существует независимо от индивидуального субъекта и втягивается в сферу индивидуальной речевой деятель-

ности. Субъект-язык есть непосредственно индивидуальная, личностная оболочка мысли, речеоперативная модель объект-языка. Объект-язык суть знак или комплекс знаков, имеющих прежде всего объективные связи и отношения в практике и во внешнем мире, т. е. те связи и отношения, которые в данной конкретной ситуации не зависят от сознания владеющего этим языком индивида, но не обязательно не зависят от общественного сознания. В последовательности этих знаков объект-языка (объект-языка книг, памяти ЭВМ и других материальных форм) закреплены объективно-надындивидуальные взаимосвязи предметов. Оперирование объект-языком позволяет без особых затрат физической энергии искать и анализировать альтернативные варианты поведения, оперируя информацией в чистом виде. “Впечатанная” в объект-язык информация представляет собой связанную информацию, которую субъекту еще предстоит извлечь, подвергая объект-язык речевым преобразованиям. В этом смысле стихийно закрепленные за знаками объект-языка значения могут быть реальными по отношению к общественному сознанию, но потенциальными по отношению к присваивающему этот язык индивиду.

Абсолютизация объективного характера значений объект-языка заводит философа в тупик трансцендентализма. Подход же к объект-языку как к инобытию предметов деятельности позволяет избежать этого. Индивид может не знать каких-то аспектов его значений, но оперируя объект-языком, он открывает их для себя. Объективность значений знаков этого языка есть превращенная форма объективности значений орудий труда, с той разницей, что языковой знак утрачивает материально-практическую преобразующую силу из-за усиления своего сигнификативного качества и расширения возможностей активного изменения духовного мира человека.

Если объект-язык – это внешние предметы, функционирующие в форме знаков, то субъект-язык есть “непос-

редственная действительность мысли” (К. Маркс). Мы уже ссылались на Л.С. Выготского, который писал, что “мысль не выражается, а совершается в слове”<sup>67</sup>. Субъект-язык – речеоперативная модель объект-языка. По своей форме, “телу” он абсолютно тождествен знакам объект-языка, однако по содержанию отличается от содержания, объект-языка. Если знак есть единство предметной формы и значения, то два разных значения одной и той же формы по сути дела дают нам два разных знака. В этом смысле объект-язык и субъект-язык – в принципе два разных языка, различающихся своими значениями. Субъект-язык – это индивидуальный субъективный перевод объект-языка, совершаемый посредством актов речи. Эти знаки могут быть в чем-то тождественны и в чем-то не совпадать друг с другом содержательно. Степень соответствия речевого образа объект-языку имеет широкую шкалу приближений (в этом суть проблемы понимания), зависит от индивидуального опыта проникновения в знаковую реальность, а тем самым – от богатства связей личности с миром человеческой культуры.

От объект-языка к субъект-языку информация переносится посредством речевых операций субъекта, в итоге рождается высказывание. В результате интериоризации высказывания получателем информации последняя усваивается субъектом непосредственно, т. е. происходит восприятие не материальной формы знака, а референта знака. Количество знаков языка всегда исторически ограничено, но благодаря речедеятельностным сечениям объект-языка в принципе возможно неограниченное количество речемыслительных актов. Мысли не существуют сами по себе в голове как в кладовой, но всякий раз заново возбуждаются речью, будь то речь на основе слов или речь на основе знаков визуального (тактильного, аудиального и т. д.) мышления.

Так речевая деятельность опосредует в человеческом языке два полюса: объект-язык и субъект-язык. В воз-



никающую на стороне субъект-языка знаковую модель так или иначе “впечатаны” способы речевых действий. А.А. Леонтьев выделяет следующие операционные компоненты этой модели:

- правила ситуативного указания и замещения, допустимые для данного знака;
- операции соотнесения и взаимозамены знаков;
- операции сочетания знаков в квазиобъекты высших порядков, позволяющие переходить от знака к высказыванию<sup>68</sup>.

Рассматривая таким образом языковую реальность, мы можем диалектически синтезировать концепции значения, отражающие разные аспекты субъект-объектной природы языка. Выше отмечалось, что одни авторы под содержанием знака понимают обозначаемый знаком внешний предмет, другие – ситуацию, в которой говорящий использует знаковую форму, третьи – реакцию, которую эта форма вызывает у слушателей, четвертые – субъективно-образную сторону знака (понятие), пятые – алгоритм речевой деятельности и т. д. Полагаем, что содержание знака – это и то, и другое, и третье... Оно системно, и иерархия свойств знака определяется соотношением предметного и операционного (репрезентативного) компонентов субъект-языка. У языка несколько подструктур, и всегда нужно оговаривать, какой подструктуре идет речь, когда ставится вопрос о природе содержания знака.

Деление знака на объект-язык и субъект-язык в значительной мере снимает коварный вопрос о том, можно ли мыслить несуществующие объекты, где искать их референты. Несуществующий объект (“круглый квадрат”) – плод речевых процедур со знаками объект-языка. Вначале этот объект-язык преобразуется индивидом в знаковый субъективный образ, а потом возвращается в состав объект-языка и становится референтом несуществующего объекта, “артефактом” общественного сознания.

Объект-язык – онтология для субъект-языка. В этом смысле может быть использована формула У. Куайна “существовать – значит быть значением квантифицированной переменной”. Такое решение вопроса хорошо согласуется с логической техникой указания несуществующих объектов, предложенной А. Мейнонгом и развитой в “семантике возможных миров” С. Крипке.

Наконец, выделение операционного содержания языка дает возможность объяснить феномены человеческого взаимопонимания и индивидуального субъективного восприятия текстов, психологическую уверенность в достоверности слова, неопределенность перевода, филиацию значений знаков, словотворчество, а также многое другое.

Обратимся теперь к характеристике звена, опосредующего и снимающего в себе связь объект-языка и субъект-языка, т. е. речевого высказывания. Различают высказывания как результат речевого акта (знаковый образ) и высказывание как речевое действие. В отличие от иных уровней языка высказывание обладает предикативностью, с помощью высказывания субъект приписывает объекту мысли свойства, категоризует предмет высказывания. Как акт говорящего высказывание становится речевой моделью предмета высказывания, а до акта высказывания язык, выполняющий функцию репрезентации, существует только лишь в возможности.

В логической и философской литературе нередко встречаешь такое определение: высказывание – это утверждение по поводу некоторого положения дел в действительности, нечто истинное или ложное. Дж. Остин обратил внимание на то, что не все высказывания суть утверждения. Существуют предложения-команды, вопросы, восклицания, пожелания, подчас грамматически не отличимые от утверждений, но не проверяемые на истинность.

Например, высказывание “дарю свои часы брату” просто указывают на действие, а возглас “Собака!”

одновременно констатирует факт появления собаки и перформирует (представляет) действие: “Осторожно, на вас может напасть собака!”. Дж. Остин показал, что всякое высказывание есть речевая модель предмета в зависимости от характера умственного действия с этим предметом, что деление высказываний на констатиры и перформативы весьма относительно<sup>69</sup>. Перформатив и констатив – абстракции от высказываний, в них преимущественно доминирует соответственно предметный или операционный компонент языка. Реальные высказывания как переносчики информации от объект-языка к субъект-языку суть одновременно констатиры и перформативы в той или иной степени.

Результат взаимного отражения объект-языка и субъект-языка в процессе речевой деятельности – новые значения и смыслы, сопряженные с выявлением сущности, ее оценкой и обращением в коммуникационных актах. Например, в случае визуального мышления эти значения и смыслы воплощены в наглядных пространственно-временных формах, которые могут опредметиться в технические и художественные вещи, стать объектом непосредственного созерцания. Знание диалектики субъект-языка и объект-языка позволяет особым образом анализировать природу науки, религии, изобразительного искусства, мифологии.

Например, если художник оригинально превращает свой индивидуальный субъект-язык во фрагмент объект-языка (в произведения живописи, скульптуру и т. п.), то зритель совершает обратный процесс распредмечивания художественного произведения в собственный субъект-язык. Объект-язык – опредмеченное значение, субъект-язык – распредмеченный смысл. Опредмечивание и распредмечивание, взятые как стороны идеального (языкового) процесса, находятся в противоречивом отношении как в смысле упаковки информации об отражаемом художником внешнем мире и собственной

духовной сфере, так и в оценочном и коммуникативном смыслах. Художественный объект-язык служит посредником между субъект-языками художника и зрителя, существует как вещная значимая форма; его качество предопределяет меру художественного взаимопонимания, конфликты художника и общества, консервативные и прогрессивные тенденции в искусстве.

Превращаясь во фрагмент художественного объект-языка, произведение искусства представляет собой застывшее диалектическое тождество (новое качество) освоенного художником прежнего и независимого от него объект-языка (традиции) и сотворенного им субъект-языка. Пропорции этих языков, взаимоизмененных в новом овеществленном качестве, могут быть самыми различными. Чем сильнее детерминация этого качества субъект-языком его творцом, тем больше степень новизны произведения (иной вопрос, войдет ли оно в фонд общечеловеческих ценностей, будет ли сразу же понято современниками). Наоборот, чем сильнее воздействие на художника традиции (сложившегося объект-языка), чем слабее отличие этой традиции от индивидуального субъект-языка, тем значительнее будут изменения господствующего в художественной сфере объект-языка. Но так или иначе взаимоотражение объект-языка и субъект-языка новых мастеров является подлинным источником саморазвития искусства.

С другой стороны, распредмечивание произведения искусства зрителем, если говорить вообще, также есть новообразование тождества, по своему качеству отличающегося от овеществленного тождества социальных значений и личностного смысла, которое создается художником. У зрителя свой субъект-язык, совпадающий или несовпадающий с достигнутым в обществе уровнем художественной культуры. В любом случае интериоризация зрителем визуально-речевых операций с художественно-значащей формой (со знаками объект-языка) может завершиться открытием особых внутренних смыс-

лов, отличающихся от задуманных художником. Если, допустим, зритель плохо знает язык современного искусства, то он тем не менее способен на своеобразный творческий акт, на духовное производство особого тождества объект-языка и своего субъект-языка, но не способен адекватно понять замысел художника. Может случиться, что созерцаемое им произведение современного художника по существу не вносит ничего нового ни в национальную, ни в мировую культуру, но он воспринимает его как важное художественное открытие, причем совершенно искренне. Было бы неверно квалифицировать подобную зрительскую оценку как оценку малокультурного и безграмотного человека.

Для зрителя “открытость” произведения искусства во многом объясняется существованием такого неопосредующего понимания овеществленной значащей формы звена, как внутреннее духовное производство зрителем личностного тождества объект-языка и субъект-языка<sup>70</sup>. Аналогичное рассуждение можно было бы провести в отношении восприятия религиозных или научных текстов, конкретизируя анализ знаковой структуры операции.

Снимая в своей структуре в языковой и внеязыковой форме содержание инобытия (объекта) и содержания самобытия (субъекта), операция интериоризуется в идеальный образ, сложный по своему содержанию. Разложение этого сложного содержания на снятые в нем составные части возможно благодаря взаимоотталкиванию сознания и самосознания человека, актам теоретической рефлексии. Деятельность придает образу целостное операционное значение, а акт разделяющей “свое” и “свое иное” рефлексии придает объекту деятельности предметное значение, ориентируясь на складывающиеся в деятельности операционные инварианты. Вместе с тем выявляемое индивидуальным сознанием предметное значение образа неотделимо от надындивидуальной объект-

языковой формы своего существования. Поэтому предметное значение образа не только неповторимо-единично, но и нагружено знанием общих характеристик предметного мира, а любой отражаемый отдельный объект так или иначе репрезентативен субъекту род бытия.

## *Примечания*

- <sup>1</sup> *Bridgman P.W.* The way things are. – Cambridge, Massachusetts, 1959. – P. 19.
- <sup>2</sup> Бунге М. Существуют ли операциональные определения физических понятий // Вопросы философии. – 1966. – № 11.
- <sup>3</sup> *Bridgman P.W.* Reflections of a Physicist. – N.Y., 1955. – P. 26.
- <sup>4</sup> Ibid. – P. 85.
- <sup>5</sup> Ibid. – P. 26.
- <sup>6</sup> Ibid. – P. 85
- <sup>7</sup> Ibidem.
- <sup>8</sup> *Bridgman P.W.* The way things are. – P. 47.
- <sup>9</sup> *Bridgman P.W.* Reflections of a Physicist. – P. 90.
- <sup>10</sup> Ibid. – P. 43.
- <sup>11</sup> *Bridgman P.W.* The way things are. – P. 37.
- <sup>12</sup> Ibid. – P. 51.
- <sup>13</sup> *Hempel C.G.* Operationism, observations and theoretical terms // Philosophy of Science. – N.Y., 1962. – P. 101-120
- <sup>14</sup> *Bridgman P.W.* Reflections of a Physicist. – P. 88.
- <sup>15</sup> Ibid. – P. 114.
- <sup>16</sup> Ibidem.
- <sup>17</sup> Ibid. – P. 115.
- <sup>18</sup> Абульханова-Славская К.Н. Существует ли для психологии проблема индивида? // Вопросы философии. – 1972. – № 7. – С. 60.
- <sup>19</sup> Батищев Г.С. Деятельность и ценности // Вопросы философии. – 1985. – № 2. – С. 43.
- <sup>20</sup> Ярошевский М.Г. Психология в XX-м столетии. – М., 1971. – С. 243.
- <sup>21</sup> Будилова Е.А. Философские проблемы в советской психологии. – М., 1972. – С. 258.
- <sup>22</sup> Пиаже Ж. Избранные психологические труды. – М., 1969; см. также: Флайвелл Дж. Х. Генетическая психология Жана Пиаже. – М., 1967.

<sup>23</sup> *Тулмин С.* Моцарт в психологии // Вопросы философии. – 1981. – № 10. – С. 136.

<sup>24</sup> *Выготский Л.С.* Развитие высших психических функций. – М., 1960. – С. 160.

<sup>25</sup> *Леонтьев А.Н.* Проблема деятельности в психологии // Вопросы философии. – 1972. – № 9. – С. 98.

<sup>26</sup> Там же. – С. 106.

<sup>27</sup> *Зинченко В.П., Мунипов В.П., Смолян Г.А.* Эргономические основы организации труда. – М., 1974. – С. 20–21; см. также: *Мороз Ф.М., Кимбел Д.Е.* Методы исследования операции. – М., 1967.

<sup>28</sup> *Беспалов Б.И.* Действие. – М., 1984. – С. 14.

<sup>29</sup> *Зинченко В.П.* О соотношении деятельности и действия. // Вопросы философии. – 1985. – № 5. – С. 78.

<sup>30</sup> *Кант И.* Критика чистого разума // Сочинения. – Т. 3. – М., 1964. – С. 223.

<sup>31</sup> Там же. – С. 220–227.

<sup>32</sup> *Батищев Г.С.* Деятельность и ценности. – С. 42–43.

<sup>33</sup> *Философские проблемы деятельности* // Вопросы философии. – 1985. – № 5. – С. 90.

<sup>34</sup> *Швырев В.С.* Деятельность как философская категория // Вопросы философии. – 1985. – № 2. – С. 39.

<sup>35</sup> *Goldman A.* Theory of Human Action. – N.Y., 1970. – P.2.

<sup>36</sup> *Леонтьев А.Н.* Проблемы развития психики. – М., 1972. – С. 386.

<sup>37</sup> *Гальперин П.Я.* Введение в психологию. – М., 1976; *Гальперин Г.Я., Кабыльницкая С.Л.* Экспериментальное формирование внимания. – М., 1974.

<sup>38</sup> Цит. по: Исследование развития познавательной деятельности. – М., 1971. – С. 43.

<sup>39</sup> Восприятие и действие. – М., 1967; *Грегори Р.Л.* Глаз и мозг. – М., 1970.

<sup>40</sup> *Давыдов В.В., Зинченко В.П.* Принцип развития в психологии // Материалы III Всесоюзного совещания по философским проблемам современного естествознания. – М., 1981. – Вып. I. – С. 147.

<sup>41</sup> *Ительсон Л.Б.* Структура, уровни и операции образного мышления. // Тезисы докладов к XX Международному психологическому конгрессу. – М., 1972. – С. 80–83.

<sup>42</sup> *Давыдов В.В.* Виды обобщения в обучении. – М., 1972.

- <sup>43</sup> *Бычко И.В.* Познание и свобода. – М., 1969. – С. 36.
- <sup>44</sup> *Бом Д.* Специальная теория относительности. – М., 1976. – С. 241.
- <sup>45</sup> *Борн М.* Физика в жизни моего поколения. – М., 1963. – С. 276.
- <sup>46</sup> *Кузнецов Б.Г.* Эйнштейн. Жизнь. Смерть. Бессмертие. – М., 1979. – С. 306.
- <sup>47</sup> *Ительсон Л.Б.* Лекции по общей психологии. – Владимир, 1972. – Ч. 2. – С. 18.
- <sup>48</sup> *Бехтерева Н.П.* Слово и мозг // Правда. – 1974. – 18 июня.
- <sup>49</sup> *Бехтерева Н.П.* Нейрофизиологические аспекты психической деятельности человека. – Л., 1971. – С. 102.
- <sup>50</sup> *Бехтерева Н.П., Бундзен В.П.* Нейрофизиологическая организация психической деятельности человека // Нейрофизиологические механизмы психической деятельности человека. – Л., 1974. – С. 58.
- <sup>51</sup> *Дубровский Д.И.* Проблема нейрофизиологического кода психических явлений // Вопросы философии. – 1975. – № 6. – С. 86.
- <sup>52</sup> Там же. – С. 87, 88.
- <sup>53</sup> *Бехтерева Н.П.* Нейрофизиологические аспекты психической деятельности человека. – С. 86.
- <sup>54</sup> *Грегори Р.Л.* Глаз и мозг. – С. 83.
- <sup>55</sup> *Орлов В.В.* Отражение – “снятие” или “уподобление”? // Ленинская теория отражения и современность. – Свердловск, 1967. – С. 32–33.
- <sup>56</sup> *Гальперин Г.Я.* Введение в психологию. – М., 1976. – С. 89.
- <sup>57</sup> *Прибрам К.* Языки мозга. – М., 1976. – С. 124.
- <sup>58</sup> *Бранский В.П.* О так называемом операционном методе в физике XX века // Некоторые вопросы методологии научного исследования. – Л., 1965. – Вып. I. – С. 88–89.
- <sup>59</sup> *Пивоваров Д.В., Алексеев А.С.* Операционный аспект научного знания. – Иркутск, 1987; *Пивоваров Д.В.* Проблема носителя идеального образа: операционный аспект. – Свердловск, 1986.
- <sup>60</sup> *Пузиков П.Д.* Аналитическая способность мышления. – Минск, 1965. – С. 132.
- <sup>61</sup> *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. – Т. 29. – С. 152–153.
- <sup>62</sup> *Кант И.* Критика чистого разума. – СПб., 1915. – С. 119. См. также: *Бородай Ю.* Воображение и теория познания. – М., 1966.
- <sup>63</sup> *Кукушкина Е.И.* Познание, язык, культура. – М., 1984. – С. 226.
- <sup>64</sup> *Брутян Г.А.* Языковая картина мира и ее роль в познании // Методологические проблемы анализа языка. – Ереван, 1976. – С. 58.



<sup>65</sup> *Коршунов. А.М., Мантатов В.В.* Теория отражения и эвристическая роль знаков. – М., 1974. – С. 131.

<sup>66</sup> *Бенвенист Э.* Общая лингвистика. – М., 1974.

<sup>67</sup> *Выготский Л.С.* Избранные психологические исследования. – М., 1965. – С. 378.

<sup>68</sup> *Леонтьев А.А.* Знак и деятельность // Вопросы философии. – 1975. – № 10. – С. 124.

<sup>69</sup> *Austin J.L.* How to do things words. – Oxford, 1970.

<sup>70</sup> *Жуковский В.И., Пивоваров Д.В.* Зримая сущность. – С. 64-109.

## Заключение

**“Идеальное”** – философская категория, обозначающая характерные свойства эйдосов, идей, идеалов и идолов (т. е. образов предметов); важнейшими из этих свойств являются:

- непротяженность и невещественность;
- содержательное сходство образа и сопряженного с ним предмета;
- способность образа становиться единицей субъективного мира человека и информировать человека об объективных сущностях и явлениях.

Объяснение природы образа определяется мировоззренческой позицией философа, из-за различия таких позиций общезначимое понятие идеального пока не сформировалось.

**1. В пространственно-временном отношении идеальное понимается:**

- либо как причастность образа к вечному, свободному, потустороннему и непротяженному миру (объективный способ бытия прообраза);
- либо, напротив, как непротяженное инобытие отражаемого в отражающем (например, в головном мозге человека) в подчиненной, преходящей, положенной, растворенной, виртуальной, снятой форме (субъективный способ существования образа).

В обоих случаях идеальное обычно противопоставляют “реальному”, т. е. протяженному и вещественному (от позднелат. – вещественный) существованию, и определяют идеальное как отсутствие в образе вещества того предмета, который либо творится по мерке образа, либо копируется в форме образа. Реисты и “вульгарные материалисты” отрицают невещественность образов, а бихе-

виористы вообще устраняют категорию идеального, сводя образы сознания к поведенческим структурам.

**2. В субстратно-содержательном плане идеальное также трактуется по-разному:**

- как потенция образа творить вещь по своему подобию, выступать бестелесным геном отдельной вещи, архетипом класса вещей или сущностью качества, служить образцом (эталон, принципом, идеалом, совершенством, планом), по которому воспроизводятся реальные предметы;

- как всеобщая способность предметов запечатлеть в своих внутренних структурах тени друг друга, воспроизводить друг друга в форме копий или карт, выражаться друг через друга.

В том и другом случае идеальное мыслится как свойство образа сопрягаться со своим предметом, содержательно походить на него, находиться с ним в отношении некоторого соответствия. Философы-марксисты предпочитают именовать идеальным только высшую, человеческую, форму отражения мира. Субъективные идеалисты не связывают идеальное с отношением соответствия между образами и вещами, поскольку теоретически отрицают объективную реальность.

**3. В аспекте данности человеческому сознанию идеальному дают разные определения:**

1. Творящие первообразы или сущности вещей открываются нам благодаря своему просвечиванию сквозь явления, поэтому идеальное – чувственно-сверхчувственный способ познания мира, имеющий наглядно-образный (эйдетический) и логический (идеализация, абстракция, понятие) уровни.

2. Объективные прообразы предметов и сущности вещей созерцаются только внутренним зрением, интуицией, даны нам непосредственно-внутренне (имманентно), поэтому идеальное есть сугубо внутреннее и прямое усмотрение прообраза или сущности (оригинала).

3. Идеальное – переживание индивидом информации о внешнем мире в “чистом виде”, когда все посредники – носители информации внутри организма – не воспроизводятся в личном сознании (Д.И. Дубровский).

Общее в трактовках гносеологического аспекта идеального – понимание его как способа субъективного существования ноуменальных и феноменальных характеристик предметов в деятельности и сознании человека, будь те формы схемами практики, чувственными и рациональными образами или непосредственным (мистическим) знанием оригинала.

В зависимости от понимания онтологии и гносеологии идеального его могут мыслить либо как нечто оторванное от реальности, недостижимое или неполно постигаемое человеком, либо как нечто изначально возникающее в структуре человеческой практики, либо как свойство сознания любого человека, но не более того.

Понятие идеального своими корнями уходит в анимизм и тотемизм, согласно которым:

а) каждая вещь (палка, оружие, пища и т. п.) имеет собственную уникальную душу, а душа вещи (нечто вроде пара, воздуха или тени) способна перемещаться в пространстве и проникать в другие вещи и людей;

б) каждый класс людей или вещей обязан своим происхождением и главными признаками предку-родоначальнику (тотему).

Определенный аспект анимистического взгляда на душу предмета как специфическую причину жизни и мысли в том существе, которое она одушевляет, был закреплен древнегреческими философами в термине “эйдос” (*греч.* *eidos*, *лат.* *forma*, *species*, *русск.* “вид”). Некоторые моменты тотемистических воззрений на аниму рода, народа, мировую душу закрепились в термине “идея” (*греч.* *idea*).

Во времена Гомера и досократиков эйдос понимался как внешний “вид”, “наружность”, “видимое”, “то, что

видно”, но с V в. до н. э. его значение стало изменяться: у Эмпедокла “эйдос” – это образ, у Демокрита – это фигура атома, у Парменида – это видимая сущность. Софисты добавили к “эйдосу” смысл – “быть видовым понятием, разновидностью сущности”. Постепенно “эйдос” все более стал наделяться значением чего-то внутреннего, скрытого (Платон, Аристотель, Плотин), пока в наше время (например, в феноменологии Гуссерля) не превратился в чистую сущность, объект интеллектуальной интуиции. Исследовав историю термина “эйдос”, А.Ф. Лосев выделил следующие аспекты эйдоса: простое, единое, цельное, неизменное, индивидуальная общность, самопрозрачность, смысл, явленный лик; эйдос видится мыслью, осязается умом, созерцается интеллектуально.

Античное понятие идеи обозначало целостность некоторого множества, родовую сущность вещей: если эйдос – душа тела и начало дифференциации мира на отдельные предметы, то идея – дух рода, общее в явлениях. Платон описывал “идею” как “общее в чистом виде”, как бестелесную и объективную сущность, находящуюся вне конкретных вещей и явлений и живущую в особом мире идей. Напротив, Аристотель считал идею необходимой формой вещи; идея не есть некий совершенный, неизменный и спокойный образец, существующий отдельно от вещей, но слитая с вещами деятельная форма, целевой принцип жизни; идею нельзя оторвать от вещи, она имманентна явлению, подлежит изменению, сопряжена с “отдельным”, а не с “общим”; она не обладает спокойным бытием Платоновского первообраза.

Платон и Аристотель перемешали внутреннее и внешнее значение “эйдоса”, а также сблизили содержания “эйдоса” и “идеи”. В результате последующие мыслители предпочитали ограничиваться в описании невещественных аспектов мира термином “идея”, а об “эйдотическом” стали говорить, скорее, применительно к кар-

тинному характеру человеческой памяти, зрительным впечатлениям. Платоном и Аристотелем остро поставлена проблема универсалий, по-разному решавшаяся сторонниками “реализма” (идея как общее в чистом виде предшествует вещам и творит вещи), “умеренного реализма” (общее существует в вещах и проявляется через них) и номинализма (общее есть только в мышлении человека и существует в форме понятия).

Отход от языческого архетипа, согласно которому душа и дух (эйдос и идея) качественно различны, затемнял философскую онтологию сущности, ее уровней, порядков и степеней общности, усиливал релятивизм в понимании различия между родовыми и видовыми сущностями, законами общего и частного порядка, обуславливал сугубо количественные трактовки этих различий. Проблема качественного различения порядков сущности (объективных идей) остается по-прежнему острой и требует своей категоризации либо путем возвращения к прежним понятиям эйдоса и идеи, либо в каких-то новых терминах. Вечной остается и другая проблема – проблема пребывания эйдоса в идее, вида в роде, видового понятия в родовом понятии. Образует ли невещественная сторона мира некую строгую иерархию уровней, систему видовых и родовых понятий или она есть сплошная и бесступенчатая целостность?

Еще вечная проблема – вопрос об источнике познания общих и специфических сущностей вещей (идей и эйдосов): эти сущности начинают познаваться путем внешнего контакта с вещами, через опыт, или они открываются только разуму, умознанию, интуиции? Древнегреческая культура была сориентирована на внешние формы познания, эйдосы и идеи наделялись свойствами внешней воспринимаемости и живой чувственности, отсюда и сохранение аспекта наглядности в современном понимании “идей”. Напротив, средневековые философы сместили акцент на внутреннюю данность

идей (как божественных логосов) мышлению человека, усиливая тем самым логический аспект их природы.

В XVII–XVIII вв. на первый план выдвигается теоретико-познавательный аспект идеи. Эмпиризм связывал идеи с ощущениями и восприятиями людей, а рационализм – со спонтанной деятельностью мышления. Кант называл идеи понятиями разума, которым нет соответствующего предмета в нашей чувственности; по Фихте, идеи – имманентные цели, согласно которым “Я” творит мир; для Гегеля идея является объективной истиной и сущностью всякого качества (в том числе бытия в целом), совпадением субъекта и объекта, венчающим весь процесс познания.

В начале XVIII века появился термин “идеализм” (*франц.* *idealisme*), обозначавший философское учение о первичности мира идей. В обыденном словоупотреблении идеалист – это человек, стремящийся к достижению возвышенных целей, бескорыстно руководствующийся идеалами. Идеал (*франц.* *ideal*) – образец, нечто совершенное, высшая цель стремления, подчас недостижимая. В новое время греч. “*idea*” (первообраз) и лат. “*idee*” (мысль) прежде всего стали применять для рассуждения об образах “вообще” (будь то образы как демиурги вещей или как копии оригиналов), а *франц.* “*ideal*” преимущественно обретал значение чего-то совершенного, прекрасного и образцового. В “идеале” уравнивались внутренний и внешний аспекты “идей”: чувственно-телесная ипостась идеала ценится не меньше, чем его идейное (сверхчувственное, сущностное, трансцендентальное) значение. При этом одни люди могут больше поклоняться телесной стороне идеала, превращая его в кумир, идол, а другие – возделывать идеал как “окно в сущность” и относиться к нему духовно. Суть культуры – в возделывании идеалов как посредников между людьми и медиумов между людьми и вещами. Смещение акцентов либо на плотскую, либо на духовную сторону идеала позволяет подразделять людей

на плотских и духовных, а в самой культуре выделять две неразъемлемые стороны: материальную и духовную.

Немецкий язык схватывает различия между способом существования всякой идеи и формы бытия идеалов (как особо ценной идеи и телесного представителя рода вещей) в двух разных терминах - *Idee* и *Ideale*. Так, Гегель понимал под *Idee*:

а) всякое снятое бытие, пребывание предметов в форме объективных возможностей в сфере сущности, рефлексии;

б) положенность, представленность и признаваемость инобытия внутри самобытия.

Под *Ideale* же Гегель подразумевал совершенное проявление сущности в некотором крайне редком явлении, имеющем характер эстетического предмета (зримую сущность, слышимую сущность, чувственное явление идеи).

К сожалению, в русско-язычной философии отсутствуют специфические термины, позволяющие четко различать такие формы бытия, как *Idee* и *Ideale*. И то, и другое обычно переводят как “идеальное”, хотя точнее было бы перевести их так: *Idee* – идейное, а *Ideale* – образцовое, идеальное. Неопределенность перевода терминов “эйдос”, “идея”, “идеал”, “идол” всеохватывающим словом “образ” нередко ведет к теоретической путанице, проявившейся, например, в недавней дискуссии по проблеме идеального в советской философии. Термин “образ” скорее эквивалентен “имаго” (*лат. imago, англ. image*). Вместе с тем с “идеей”, “идеалом” и “идолом” (русское слово “образ”) сближает начальная часть этих слов – “Id”, что значит “то же”, “подобие” (ср.: “идентичное”, “идиома”, *лат. idem* – так же, тот же).

Идеология имеет дело не просто с идеями, а с фундаментальными идеалами общества. От всеобщего признания и властной сакрализации основных идеалов зависит единство, целостность общества и социальных



групп. Усиление диссидентских взглядов на признанные базовые идеалы и развенчание их в глазах большинства людей ведет к гибели соответствующей культуры. Начавшееся с середины 80-х гг. обновление нашего общества и размывание советской культуры предвзялось в 60–80-е годы теоретическим переосмыслением интеллигенцией природы всякой идеологии и существования составляющих ее идеалов. Это переосмысление отлилось в отечественной философии в форму отвлеченной дискуссии по проблеме идеального. Участники дискуссии далеко не всегда осознавали и уточняли обсуждаемый предмет (идеальное – это эйдетическое, идейное или нечто, относящееся к идеалу, т. е. образцовое), нередко смешивали пространственно-временной, субстратно-содержательный и гносеологический аспекты “идеального”, что мешало плодотворному движению проблемы. Тем не менее дискуссия, шедшая преимущественно в гносеологическом ключе, постепенно становила забытые аспекты этого понятия.

Мы в предлагаемой работе наметили общие контуры синтетической теории идеального, пытаясь согласовать между собой альтернативные друг другу взгляды. Что из этого получилось – судить читателям. Бесспорно одно – проблема идеального выходит на новый уровень исследования.

## Содержание

Предисловие .....	3
<b>Глава I. Философия в качестве общей теории субъекта и объекта.....</b>	<b>7</b>
<b>Глава II. Идеальное как взаимоотражение субъекта и объекта.....</b>	<b>21</b>
Теория рефлексии Гегеля и проблема идеального .....	23
Три аспекта эйдоса и три современные концепции идеального в отечественной философии .....	43
Теоретический синтез.....	63
<b>Глава III. Взаимное снятие субъекта и объекта в операциях и операционное содержание идеального образа.....</b>	<b>106</b>
Операционная концепция понятия П.У. Бриджмена .....	108
Операция как субстанция идеального образа .....	130
Структура операции и структура познания .....	166
Заключение .....	198

*Научное издание*

*Любу́тин Константи́н Никола́евич  
Пивова́ров Дани́ил Валенти́нович*

## **Синтетическая теория идеального**

**Философская библиотечка учителя**  
*Выпуск 9*

Художник обложки *Ю.М. Тюрин*  
Технический редактор *Е.Д. Кучай*  
Компьютерная верстка *В.А. Груздевой*  
Оригинал-макет подготовлен в ПОИПКРО

ЛР № 020136 от 30.12.96

Сдано в набор 14.09.2000. Подписано к печати 3.11.2000.

Формат 60х84/32. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 13.

Тираж 500 экз. Заказ №93

Издательство Псковского областного института повышения квалификации работников образования.  
180000, г. Псков, Гоголя, 14.

---

Отпечатано в типографии ООО "ИРА УТК"  
620219, г. Екатеринбург, ул. К. Либкнехта, 42

## **Серия “Философская библиотечка учителя”**

*Колчин А.А., Рыбаков Н.С.* На перекрестках мировоззрений. – Вып. 1. – Псков: Изд-во Псковского областного института усовершенствования учителей, 1993. – 100 с.

*Рыбаков Н.С.* Познание как предмет философского исследования. – Вып. 2. – Псков: Изд-во Псковского областного института усовершенствования учителей, 1993. – 83 с.

*Емельянов Б.В., Хомяков М.Б.* Николай Федоров и его “Философия общего дела”. – Вып. 3. – Псков: Изд-во Псковского областного института усовершенствования учителей, 1994. – 99 с.

*Лапицкий В.В.* Наука в системе культуры. – Вып. 4. – Псков: Изд-во Псковского областного института усовершенствования учителей, 1994. – 135 с.

*Любутин К.Н.* Человек в философском измерении: от Фейербаха к Фромму. – Вып. 5. – Псков: Изд-во Псковского областного института усовершенствования учителей, 1994. – 133 с.

*Блажевич Н.В., Ким В.В., Селиванов Ф.А.* Философские забавы. – Вып. 6. – Псков: Изд-во Псковского областного института повышения квалификации работников образования, 1995. – 235 с.

*Емельянов Б.В., Пугачев О.С.* Рыцарь Софии Владимир Соловьев. – Вып. 7. – Псков: Изд-во Псковского областного института усовершенствования учителей, 1996. – 155 с.

*Прохоров М.М.* История и мировоззрение. – Вып. 8. – Псков: Изд-во Псковского областного института повышения квалификации работников образования, 1998. – 172 с.

**Заказы направляйте по адресу: 180000, г. Псков,  
ул. Гоголя, д. 14, ПОИПКРО, отдел реализации.**